L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

DU MÊME AUTEUR

Etude sur les Gesta Martyrum romains, 6 volumes in-8, Paris. Fontemoing.

I. Vue générale. Le mouvement légendaire ostrogothique. 1900. (Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Prix Bordin 1901.)
II. Le mouvement légendaire lérinien. 1907.
III. Le mouvement légendaire grégorien. 1907.
IV. La légende romaine et la légende manichéenne. 1908.
V. La légende romaine et la légende grecque. 1908.
VI. Les collections. (*Sous presse.*)

L'Avenir du Christianisme. Première partie : *Le Passé Chrétien. Vie et Pensée.* Troisième édition refondue. Paris. Bloud. 1908, 4 volumes.

I. Époque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive (jusqu'au temps d'Alexandre).
II. Époque syncrétiste. Histoire des origines chrétiennes (depuis Alexandre jusqu'au IIIe siècle).
III. Époque méditerranéenne. Histoire de l'Église (du IIIe au XIe siècle).
IV. Époque occidentale. Histoire de l'Église (du XIe au XVIIIe siècle).

La Christianisation des foules. *Étude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des Saints.* 3e édition. 1907. Bloud.

Le Passionnaire occidental au VIIe siècle. Mélanges d'Archéologie et d'histoire..... Ecole de Rome 1906.

Saint Irénée. (Collection *La Pensée chrétienne.*) 2e édition. Bloud. 1906.

Saint Irénée. (Collection *les Saints.*) Paris. Lecoffre, 2e édit. 1906.

Mémoires du général baron Desvernois, 1789-1815. Egypte et Naples. Paris. Plon. 1898. In-8.

Murat et la Question italienne en 1815. Rome. Cuggiani. 1898. In-8.

Le régime Jacobin en Italie. Etude sur la République romaine de 1798. Paris. Perrin. In-8, 1900. (Couronné par l'Académie française, 1900.)

EN PRÉPARATION

L'Avenir du Christianisme. Seconde partie. *Les vieux pays chrétiens au XIXe siècle. Christianisme et Démocratie.*

Etude sur les Gesta Martyrum Occidentaux.

L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

PAR

Albert DUFOURCQ

Professeur adjoint à l'Université de Bordeaux.

Docteur ès lettres.

I

Époque orientale

Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive

TROISIÈME ÉDITION REFONDUE

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET Cie

4, RUE MADAME, 4

1908

IN HONOREM

LEONIS PAPAE XIII

IESV CHRISTI VICARII

ECCLESIARVM VNITATIS PROPVGNATORIS

AVCTOR

PIETATIS CAVSA

PRÉFACE

> Pater Noster qui es in cœlis… Mandatum novum do vobis… Ut omnes unum sint… — Deus homo factus est ut homo deus fieret.

Que la fin de l'Histoire soit la réalisation d'une conscience commune à l'humanité, — que le Christianisme soit la forme de cette conscience universelle, c'est la double foi de celui qui écrit ces lignes. En les adressant à ceux qui ont gardé la première et perdu la seconde, il voudrait, raffermissant celle-là, favoriser dans leur cœur l'éclosion de celle-ci. Les âmes qu'il vise ne sont pas les âmes des croyants ; ce ne sont pas les âmes des croyants « à rebours » ; ce sont les âmes de ceux qui cherchent et qui, malgré les obstacles qui les retiennent, se sentent mystérieusement attirés par le Christianisme.

L'unification du monde semble aujourd'hui, depuis une dizaine d'années surtout, accélérer sa marche et

comme précipiter son cours. Les peuples divers qui forment l'humanité ont vécu de longs siècles séparés les uns des autres ; ils tendent de plus en plus à sortir de leur isolement, à développer la solidarité qui les lie, à s'unir en une grande famille. Parmi eux, c'est un fait, les peuples chrétiens tiennent le premier rang et jouent le premier rôle. Ce sont les Chrétiens qui ont colonisé la Russie et l'Amérique, refoulé l'Islam, conquis l'Inde, ouvert la Chine ; c'est la civilisation chrétienne qui apporte aux autres les principes organisateurs de la vie matérielle et morale : nos locomotives sillonnent toute la planète et le Parlement des religions réuni à Chicago a récité le Notre Père. Il semble que tous les ruisseaux humains se dirigent, pour être successivement recueillis par lui, vers le grand fleuve qui, né en Palestine, élargi en Galilée il y a dix-neuf cents ans, roule lentement ses eaux salutaires à travers le monde[1].

[1] Cournot a écrit quelque part [*Traité de l'Enchainement des idées fondamentales*, livre V, chapitre IV, tome II, p. 420-421, Paris 1861] : « de bonne foi, la religion que nos pères nous ont transmise n'est pas une religion *comme une autre* (*una e multis*). *Elle remplit dans l'histoire du monde civilisé un rôle unique, sans equivalent, sans analogue.* » — Consulter encore Karl Andresen : *Ideen zu einer jesuzentrischen Weltreligion*, Leipzig, les écrits de Bousset, Gunkel et leur école. Et se rappeler le rêve de Max Müller [notamment les *Essais sur l'histoire des religions*, trad. fr. Harris, 3e éd., 1879, et les *Hibbert Lectures*, 1878, 378], et le rêve

Qui veut entendre cette histoire doit étudier d'abord le développement de ce principe d'unité dont il constate l'existence. Rechercher ce qu'ont été, dans le passé, la vie et la pensée des Chrétiens, c'est le seul moyen de comprendre le présent, c'est-à-dire de travailler utilement à l'œuvre de l'avenir. La claire vision de ce que nos ancêtres ont fait nous évitera peut-être des erreurs, des découragements et des espérances également puérils ; elle nous persuadera que nous ne pouvons pas créer sur table rase, partant, qu'il est maladroit de vouloir le faire ; elle nous convaincra surtout que la vie est, essentiellement, une œuvre de liberté et un effort de continuité. Avant de décrire l'étape que l'humanité parcourt depuis la fin du siècle avant-dernier — et dans *les vieux pays* où depuis longtemps fermente le « grain de sénevé », et dans *les terres neuves*, colonies naissantes ou à venir de la Chrétienté d'hier, — il convient donc de résumer

de Leibniz [cf. à ce sujet la récente étude de Baruzi : *Leibniz et l'organisation religieuse de la Terre*. Paris, 1907]. — On sait que, au jugement de certains autres penseurs, le Christ n'est pas le principe et la fin de l'histoire humaine. « Le christianisme n'est pas le centre de l'histoire, il en est un épisode ; il ne suffit pas à ramener à l'unité la vie de l'homme sur la planète. Plusieurs groupes indépendants, isolés, se sont formés, se sont développés et ont vécu parallèlement, sans se connaître les uns les autres. » [G. Séailles : *Les affirmations de la conscience moderne*. 2e éd. Paris, 1904, p. 31].

l'histoire de celle-ci. C'est le préliminaire obligé, ce sera l'introduction naturelle à notre enquête sur les origines de la Chrétienté de demain.

Est-il besoin d'ajouter que notre plus cher désir est de ne pas écrire un mot qui puisse choquer personne? Sans manquer à l'exactitude, nous tâcherons de ne rien dire qui blesse, ni nos « frères séparés », les Protestants, les Orthodoxes et les Musulmans [1], ni nos « frères aînés », les Juifs. De tout écart de plume qui nous échapperait, nous demandons d'avance pardon.

[1] On considère l'Islamisme comme un Judéo-Christianisme appauvri de théologie grecque.

1903.

LE PASSÉ CHRÉTIEN

INTRODUCTION

L'histoire de la Chrétienté d'hier qu'on présente au public se distingue par deux traits de celles qu'il connaît déjà : elle contient un chapitre intitulé la *Révolution religieuse ;* elle supprime un chapitre intitulé l'*Eglise et la Renaissance*.

I

Le Christianisme et les autres religions méditerranéennes offrent, dans leur liturgie et dans leur doctrine, certaines ressemblances curieuses[1].

Ici et là, les cérémonies ont une importance extrême : l'accomplissement exact des rites sacrés procure le salut au fidèle[2]. Le baptême rappelle les exorcismes par l'eau en raison de la matière qu'il emploie et des

[1] Ce qui les oppose nettement aux religions de la Chine et de l'Inde. On le verra plus tard.

[2] F. Cumont : *Les religions orientales dans le paganisme romain* Paris, 1907. p. XIX-XX.

effets qu'il entraîne; l'idée de la mort qu'il évoque reparaît dans le taurobole, par où le fidèle de Mithra s'incorpore à la milice du ciel [1]. Les chrétiens s'unissent à Jésus en mangeant sa chair et en buvant son sang; et le poisson est le symbole de cette communion intime. Pareillement, le myste d'Attis dévore la chair d'un animal divin et boit le sang du taureau sacré et pense s'identifier avec le dieu lui-même [2], tandis que les prêtres d'Atargatis voient dans le poisson l'incarnation de la déesse, qu'ils absorbent dans les repas mystiques [3]. Une discipline semblable enchaîne à la fois ceux qui croient en Jésus et ceux qui s'initient aux mystères : les uns et les autres connaissent, sinon l'arcane [4], du moins l'extase [5], l'incubation [6], les mortifications [7],

[1] Usener : *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, 281 ; Hepding : *Attis, seine Mythen und sein Kult*. Giessen, 1903, 196 ; Cumont : *op. laud.*, 84 et 266, note 19 ; Holztmann : *Neutestam. Theologie*, II, 178.

[2] Hepding, 186 ; Cumont, 85.

[3] Cumont, 142.

[4] P. Batiffol : *Etudes d'histoire et de théologie positive*. I² (1902), 1-41.

[5] Rohde : *Psyche*. 315 (2e éd.) ; Cumont : *Mon. Myst. de Mithra*, I, 323 ; de Iong : *de Apuleio Isiacorum mysteriorum teste*, 1900, 100.

[6] Deubner : *De incubatione capita quattor*. Lipsiae, 1900 ; Cavvadias : Τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ. Athènes, 1900, 256 ; Collitz-Bechtel : *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*, n. 3339-41 ; Delehaye : *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1905. L'incubation est un sommeil rituel, dans un temple, durant lequel le fidèle doit obtenir un bienfait de Dieu (guérison ou prédiction). Cf. Hamilton : *Incubation*... S. Andrews, 1906.

[7] Cumont, 51, 112 ; Juvénal, VI, 522 ; Sénèque : *Vit. Beat.* XXVI, 8.

la chasteté[1]. Les uns et les autres, parce qu'ils accordent aux rites une importance capitale, reconnaissent l'autorité d'un sacerdoce[2]; et, parce que leurs rites sont obscurs et symboliques, les prêtres des uns et des autres sont des érudits et des docteurs qui de la piété font une gnose, et de la religion une science[3]; et, parce que les rites qu'ils dispensent requièrent des mortifications, ils deviennent pour leurs ouailles des directeurs de conscience qui apaisent les remords et rendent la quiétude[4]. Lorsque, aujourd'hui même, les chrétiens demandent à Dieu le « rafraîchissement » spirituel de leurs frères défunts (*refrigerium*), ils répètent la prière que les Egyptiens adressaient à Osiris pour que l'âme bienheureuse pût éternellement se désaltérer aux sources fraîches des champs d'Ialou[5].

[1] Porphyre : *de Abstinentia;* Farnell : *the evolution of religion*, 1905, 154 : Plutarque : *de Iside*, 2 ; Apulée : *Metam.* XI, 6. Isis même se convertit. dans le roman de Xénophon d'Ephèse (vers 280 p. Chr. nat.) elle protège la chasteté de l'héroïne. [Cumont, 112-113].

[2] Cumont. 52, 64, 115. Les uns et les autres connaissent des groupements d'ascètes : prophètes, galles, archigalles, métragyrtes, Thérapontes, Esséniens.

[3] Cumont, 40-41. Thot et Bel sont les révélateurs de la science. [Strabon, XVII, 21, XVI. 1 : Pline, H. N. VI, 26, § 121 : CIL, VII. 759 : Porphyre : *Epist. Aneb.* 11 ; Iamblique : *de myst.* II. 11] : *Mon. Myst. Mithra*, I, 312.

[4] Cumont, 52.

[5] Cumont. 124. 280. *Δοίη σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ*. Kaibel : IGSI, 1488, 1705. 1782, 1842. Cf. *Corpus Ins. Semit.*, II, 141 (stèle araméenne de Carpentras). — L'expression de « très chers frères » avait cours parmi les fidèles de Jupiter Dolichenus [CIL. VI, 406 = 30758]. — Le motif iconographique de la Vierge portant l'Enfant Jésus dérive du type des déesses-mères, (c'est-à-dire,

Ici et là, la morale et les croyances sont pareillement orientées. Faire la volonté de Dieu, c'est la règle de conduite que Sénèque propose à ses lecteurs[1], aussi bien que l'auteur d'*Adapa*, et le rédacteur de la *Genèse*[2], et Jésus dans l'*Évangile*. Et c'est un « combat » qu'impose au fidèle devenu un « soldat » cette volonté de Dieu, selon Mithra et selon Jésus[3]. Car, Mazdéens et Chrétiens s'accordent à cet égard, un Esprit mauvais s'oppose dans le monde au règne de la justice et du bien : ici Ahriman, là Satan[4]. Et les fidèles, dans leur

peut-être, d'Isis et Horus [*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, 366]. L'art chrétien, chacun l'accorde, est sorti de l'art païen. — Gevaert a montré l'influence de la musique païenne sur la musique chrétienne [d'après C. Bellaigue : *Revue des deux Mondes*, 15 septembre 1907, p. 449-450].

[1] De Providentia, V, 5-6. C'est la fameuse prière de Démétrius : « Hoc unum de vobis, di immortales, queri possum, quod non ante mihi voluntatem vestram notam fecistis. Prior enim ad ista venissem ad quæ nunc vocatus adsum. Vultis liberos sumere ? vobis illos sustuli. Vultis aliquam partem corporis ? sumite... Nihil cogor, nihil patior invitus, nec servio Deo, sed adsentior. » « Si l'on veut comparer cette prière au *Suscipe* de saint Ignace, la belle effusion qui termine le livre des Exercices spirituels, on sera étonné de la ressemblance des deux morceaux. » C'est un jésuite qui parle, le R. P. Delehaye : *Légendes hagiographiques*, 170, note. Et il garantit qu'il n'y a pas ici influence directe de Sénèque.

[2] Cf. infra p. 222. Dhormes : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Paris, 1907, 155-157; *Genèse*, 3. — S. *Mathieu*, 6, 10. — Mithra, aussi, impose à ses fidèles ses ἐντολαί.

[3] Cumont, XIII-XIV, 183-184 ; S. Reinach : *la Morale du Mithraïsme* [*Cultes, Mythes et Religions*, II, 1906, 220] ; A. Harnack : *Militia Christi*. Tubingen, 1905.

[4] Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, 483. La question des rapports du Judaïsme et du Mazdéisme est très délicate en raison de l'incertitude où l'on est de la date de l'Avesta.

lutte contre ses ministres et contre lui, s'appuient sur le secours d'êtres divins, yazatas, démons ou anges[1], comme aussi sur la bénédiction de leurs protecteurs particuliers, génies domestiques, dieux locaux ou martyrs[2]. — Chrétiens et Syriens adorent également « une divinité unique, toute puissante, éternelle, universelle, ineffable[3] » et très sainte. La Trinité que prêche l'Église rappelle les triades chères aux théologiens de la Chaldée[4] et de l'Egypte : l'une et les autres expriment la richesse infinie de l'Être ineffable. Cet Être a un vicaire — que Philon et les chrétiens appellent le Verbe — ici Shou ou Mardouk[5], là Jésus. Jésus a été conçu, comme Persée ou Hermès, dans le sein d'une vierge[6] ; comme Apollon et Horus, Romulus et Rémus, il a, dans son enfance, miraculeusement échappé à la mort[7] ; il

[1] Plutarque : *de Iside*, 46 : Arnobe, IV, 12 : Lactance : *Inst. div.*, II, 9, 13 ; ps.-Iamblique : *de Myst.*, III, 31 : Cumont, 184 et 305-307 ; article *Angélologie* dans le Dictionnaire de théologie catholique ; Hild : *les Démons ;* Zeller : *Philosophie der Griechen*, V[4], 188.

[2] Cf. notre *Christianisation des foules*, 3e éd., 1907, Paris ; Lucius : *Die Anfänge des Heiligenkults*, Tubingen, 1904, et, quant à l'influence des légendes païennes sur les légendes chrétiennes, Delehaye : *op. laud.*

[3] Cumont, 161, 157, 250. Cf. le texte de Maxime de Madaure, vers 390, P. L. 33, 82 (et 315). Pour le stoïcien Boethus [Zeller, III, 1, 554], Dieu est transcendant au monde [IIe s. av. J.-C.].

[4] Cf. *infra* p. 35, 55, 105.

[5] Cf. *infra* p. 41, 108.

[6] La remarque est de saint Justin : *première Apol.* 21-22 [Pautigny, 42-46]. — Cf. Celse, dans Origène : *contra Celsum*, I, 37. — Holtzmann : *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, I (1897), 409.

[7] Gunkel : *Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des neuen Testaments*, Gottingen, 1903, p. 69.

est mort et il est ressuscité, comme Osiris et comme Adonis ; pour les chrétiens comme pour les mystes d'Attis, sa résurrection est le gage de la nôtre[1]. La résurrection de Jésus et la résurrection de Tammouz marquent également le début du printemps[2] ; comme Osiris et Dionysos, Jésus est par excellence le Sauveur[3] ; et la misère humaine qu'il a détruite, Chrétiens et Orphiques s'entendent là-dessus, était la conséquence d'une très ancienne faute[4]. On sait du reste que l'idée d'une révolte des hommes contre les dieux est commune aux Egyptiens, aux Chaldéens[5] et aux Juifs ; que les fidèles de Iahvé et les adorateurs de Thot attribuent la création du monde au prononcé d'une toute-puissante parole ; que l'angélologie, la démonologie et l'eschatologie d'Israël présentent des points de contact très particuliers avec les doctrines de Babylone et de la Perse[6]. Et l'on sait encore que Iahvé le Très-Haut recruta des prosélytes parmi toutes les nations païennes, surtout, semble-t-il, parmi les mystes de Sabazius et d'At-

[1] Cf. *infra* ; Cumont, 69-73, 124. Gunkel ; *Zum religionsgeschicht. Verst*, 84.

[2] Gunkel, p. 79.

[3] Cf. Wendland : *Zeitschrift für neutest. Wiss.*, V. 1904. 355. Comparer surtout à cet égard Jésus et Mithra.

[4] Cf. *infra* p. 128.

[5] Les Chaldéens et les Juifs, peut-être même les Egyptiens, connaissent un déluge vengeur du ciel.

Les points de contact de l'histoire de la tour de Babel et de l'histoire des Titans sont relevés depuis longtemps [Philon : *de confusione linguarum*. I, 405. Mangey d'après Tauchnitz. — Voir *Odyssée*. XI, 315, et *Genèse*. **11**. Jules Martin : *Philon*, 27].

[6] Voir l'histoire de l'époque syncrétiste.

tis ; que beaucoup de Juifs, à la suite d'Hermippe, d'Aristoboule et de Philon, tentèrent d'accorder la sagesse de Moïse et la sagesse de la Grèce ; et que le Gnosticisme enfin exprime avec ampleur un grand travail de conciliation judéo-païenne.

Le Judéo-Christianisme se présente donc au regard sous les traits d'un syncrétisme[1].

L'historien ni le théologien ne peuvent s'en montrer surpris. Les âmes qui embrassaient la « bonne nouvelle » avaient été façonnées par une longue tradition religieuse. Le monde était très vieux lorsqu'il entendit prêcher les apôtres ; si vieux, que beaucoup croyaient sa fin toute proche. Les apôtres refoulaient certaines tendances, ils en exaltaient certaines autres. On ne peut pas envisager leur action indépendamment des forces qui la secondèrent ou des réactions qu'elle provoqua. Pour comprendre les unes et les autres, l'historien doit les rattacher à ces traditions et à ces tendances du monde païen et du monde juif[2]. Il est vrai de dire que, en un sens, le Christianisme est sorti de terre.

[1] Cf. Hermann Gunkel : *Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des neuen Testaments* Göttingen, 1903 ; Clemen : *Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie*. Giessen, 1904 ; Geffcken : *Aus der Werdezeit des Christentums*. Leipzig, 1904 ; Harnack : *Ausbreitung des Christentums*. 2e édition, 1906. Noter un mot curieux de saint Basile sur l'utilité de comparer les religions, rappelé dans Max Müller : *Essais sur l'hist. des religions*, 3e éd., p. XIX.

[2] Et, lorsqu'il n'y a pas coïncidence de mouvements spontanés et distincts, c'est donc que l'un copie l'autre. Le fait s'explique historiquement avec plus d'aisance encore.

Est-ce à dire qu'il ne soit pas descendu du ciel? La lutte doctrinale du Christianisme contre le Gnosticisme montre qu'ils ne sont pas identiques. Pareillement, la guerre de l'État romain contre l'Église chrétienne prouve que les conditions de la vie dans l'empire ne suffisent pas à expliquer la nature de la vie chrétienne dans l'Église. Le Christianisme est une doctrine enveloppée dans une histoire très particulière : cela ne se retrouve nulle part ailleurs. Tous les rites, toutes les croyances qui lui sont communs avec les religions païennes sont mêlés ici d'inepties et d'obscénités ; ils s'organisent, là, pour former la doctrine la plus haute, la plus pure et tout ensemble la plus logique et la plus une qu'on ait constatée jamais[1]. L'Église catholique a rejeté le fidéisme exaspéré qui inspire les doctrines de Luther et de Calvin, de Baïus et de Jansénius et maintenu que la nature humaine, dans son état actuel, est capable de quelque bien, que la loi de Dieu est gravée dans la conscience, que Dieu peut même donner un secours surnaturel aux païens indépendamment des sacrements ecclésiastiques : « l'identité des instincts religieux (naturels) auxquels les diverses religions doi-

[1] De Broglie : *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*. Paris, 4e éd., p. 292. « Rassembler tout ce qu'il y a de bon dans les diverses religions ne serait rien, si ces divers éléments n'étaient associés ensemble avec ordre et unité, s'ils ne formaient qu'un chaos et non une harmonie. Si, en effet, les éléments des diverses religions étaient ainsi assemblés pêle-mêle, l'œuvre formée de la sorte serait incohérente et pleine de contradictions... », p. 292. Cf. p. 260.

vent nécessairement s'adapter » explique certaines des coïncidences qu'on a dites[1]. Saint Paul enseigne, enfin, que « Dieu a envoyé son Fils lorsque est venue la plénitude des temps », ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ (*Galates*. IV 4) ; il indique par là qu'il y a eu une préparation particulière à l'œuvre de Jésus et de ses disciples. Les chrétiens l'ont entendue de bonne heure de l'œuvre d'unification politique et économique accomplie du dehors par les Romains. N'y a-t-il pas eu une évolution *intérieure* des sentiments et des croyances analogue à la première ? Les faits ne l'indiquent ils pas très clairement ? Est-il sûr que la pensée de l'Apôtre ne déborde pas l'interprétation traditionnelle ? Il se pourrait que la plus vieille théologie ne s'accommodât pas moins bien que la critique la plus récente du syncrétisme que l'on a constaté d'abord.

Mais l'étude des traditions religieuses des Juifs et des Païens qui confluent dans le Christianisme montre qu'il convient d'en diviser l'histoire en deux époques : elles sont séparées l'une de l'autre par les conquêtes d'Alexandre. La seconde est caractérisée par une agita-

[1] De Broglie : *op. laud.*, 249, 271, 279, 284. « Choisissons un... exemple, celui des fêtes d'Osiris, d'Adonis et d'Attys, dont la ressemblance est si grande avec la fête de Pâques, puisqu'il s'agit d'un Dieu mort et ressuscité... Nous retrouvons... dans les profondeurs du cœur humain le lien qui rattache ces fêtes, si diverses sous d'autres rapports, la folie désordonnée et furieuse des pleureuses d'Adonis et la noble folie des amants du crucifié. »

tion profonde des âmes et par l'apparition de ces tendances conciliatrices dont on a parlé déjà : je l'appelle l'*époque syncrétiste*. — La première comprend ces longues périodes où, de la nuit qui couvre le reste du monde, émergent seules à la lumière de l'histoire les civilisations d'Égypte, de Chaldée et de Grèce : je l'appelle l'*époque orientale*. Les religions païennes et la religion juive divergent : celles-là sont pénétrées jusqu'aux moelles par cette essentielle irréligion qu'est la magie, elles s'inspirent de cette croyance que Dieu est dépendant de l'homme ; celle-ci se révolte tenacement et finit par s'évader de cette ambiance folle : elle enseigne que la fidélité à Iahvé est la condition du salut [1].

II

Comme on a coutume de faire un bloc de toute l'époque païenne anté-chrétienne et de l'opposer à celle qui voit se dérouler la vie de l'Église, on a aussi l'habitude de distinguer, au sein de l'époque chrétienne, deux périodes, le moyen âge et les temps

[1] Voici les titres des six chapitres de chacune des deux époques. I. *L'époque orientale* : 1. Les religions égyptiennes : 2. Les religions sémitiques : 3. Les religions aryennes : 4. La religion juive : A. Moïse : 5. La religion juive : B. les Prophètes : 6. La religion juive : C. l'Église d'Israël. Dans cette troisième édition, je développe les quelques pages consacrées à ces problèmes dans les deux premières. — II. *L'époque syncrétiste* : 1. La révolution religieuse : 2. Jésus de Nazareth : 3. Saint Pierre et les Apôtres : 4. Saint Paul ; 5. Saint Jean : 6. Saint Irénée.

modernes, séparées l'une de l'autre par la Renaissance. De ces deux idées également traditionnelles, il se pourrait que la seconde eût la valeur de la première.

On date la Renaissance des xv[e] et xvi[e] siècles. On y discerne un renouveau de l'esprit païen. On y rattache la naissance de l'art, la naissance de la science, la mort de la foi. — Cette théorie, où se reflètent l'enthousiasme naïf des humanistes [1] et l'étroitesse des anciens historiens de l'art, pouvait raisonnablement obtenir quelque crédit au temps où l'on considérait le « moyen âge » comme une époque de superstition, d'ignorance et de barbarie. Il y aura bientôt un siècle qu'un mouvement de recherches, que le Romantisme prépara et dont, chez nous, l'École des Chartes fut le centre [2] en a fait pour jamais justice. Il n'importe ; l'accoutumance est plus forte... Il est inexact de

[1] Dans une intéressante brochure [*Qu'est-ce que le moyen âge* : Paris, Bloud]. M. Kurth a bien dégagé la valeur de l'idée du moyen âge au point de vue de l'apologétique anti-chrétienne. Je crois qu'il aurait pu dépasser l'*Historia Medii ævi a temporibus Constantini Magni a l Constantinopolim a Turcis captam deducta* de Christophe Keller (Cellarius), Iéna, 1688 et remonter jusqu'à l'humanisme et, particulièrement, jusqu'aux *Historiarum ab inclinatione romani imperii Decades* du pieux Flavio Biondo, [† 1463] ; c'est vraiment la première histoire du moyen âge. [P. Monnier : *Le Quattrocento*, I. Paris, 1901, 263 : Voigt, trad. ital. Valbusa : *Il Risorgimento dell'antichità classica*, II, Firenze, 1890, 83 : A. Masius : *Flavio Biondo, sein Leben und seine Werke*. Leipzig, 1879 ; P. Buchholz : *Die Quellen der Historiarum Decades des Fl. Biondus*. Naunburg, 1881]. — L'influence humaniste a été perpétuée jusqu'à nos jours par les historiens de la littérature française.

[2] L'Ecole des Chartes a été fondée en 1821.

dater du xve et du xvie siècle le renouveau de l'esprit païen : la philosophie aristotélicienne et le droit romain ont-ils jamais été plus passionément étudiés qu'aux xiie, xiiie et xive siècles : nous connaissons Siger de Brabant[1] et Irnerius[2], les Averroïstes et les Glossateurs. Il est inexact de dater du xve et du xvie siècle la naissance de l'art : nous avons appris à admirer l'art du xiie, du xiiie et du xive ; et nous savons que l'art italien du xve siècle dérive en ligne droite d'un mouvement contemporain de Frédéric II[3] ; nous connaissons la cathédrale de Chartres et la chaire de Pise. Il est inexact de dater du xve et du xvie siècle la naissance de la science : la recherche scientifique n'a jamais été plus ardente ni plus féconde qu'aux xiie, xiiie et xive siècles ; et peut-être l'esprit réactionnaire du xvie, sous prétexte de revenir à Aristote, a-t-il souvent méconnu d'admirables découvertes des physiciens scolastiques : nous connaissons les deux Jordan et Albert de Saxe[4]. Il est

[1] Mandonnet : *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle*. Fribourg en Suisse, 1899.

[2] Cf. l'œuvre entière de H. Fitting.

[3] E. Bertaux : *L'art dans l'Italie méridionale de la fin de l'empire romain à la conquête de Charles d'Anjou*. Paris, 1904 ; Male : *L'art religieux du XIIIe siècle en France*. Paris, 1899 ; *Histoire de l'art* publiée sous la direction de André Michel.

[4] P. Duhem : *Les Origines de la Statique*. Paris, 1905-1906, 2 vol. ; *Etudes sur Léonard de Vinci. Ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*. Première série. Paris, 1906. — Parmi les réactionnaires maladroits du xvie siècle, on peut citer Giovanni Battista Benedetti et surtout Guido Ubaldo marquis del Monte. — Noter une observation de Camille Enlart touchant l'histoire de l'hygiène [*Histoire de l'Art*... André Michel, I, 2, (1905), p. 480] : ce n'est pas

inexact de dater du XVe et du XVIe siècle la mort de la foi : c'est un fidéisme très profond et très sincère qui triomphe avec la Réforme protestante dans une moitié de l'Europe ; et l'on aurait mauvaise grâce à contester l'éclat de la civilisation chrétienne dans les pays demeurés catholiques : nous comprenons la solidarité de l'œuvre de Luther et de l'œuvre de Trente[1].

Ce qu'on aperçoit en belle lumière, c'est donc l'unité de cette période que limitent la Révolution grégorienne et la Révolution française (XIe-XVIIIe siècles). Les chrétientés d'occident sont alors, seulement alors, à peu près indépendantes des autres régions du globe. Sauvées des seigneurs par les moines, elles se réorganisent à l'abri d'une papauté monastique et rétablissent l'ancien empire. Et cette restauration sociale s'accompagne d'une admirable renaissance intellectuelle; on retrouve les Anciens dans les écoles de Chartres, de Paris et de Bologne : saint Thomas refait Aristote, Jean de Salisbury est le précurseur de Pétrarque. Et nous voyons tous les jours, sous nos yeux, l'ancien régime social se démolir et s'abolir le souvenir des Romains et des Grecs : la révolution machiniste et l'unification du monde bouleversent la situation économique et la situation intellectuelle. Qui sait si l'antiquité gréco-romaine ne survivra pas seule-

seulement dans l'histoire des sciences que la « Renaissance » a été un « recul ».

[1] Il y aurait, je crois, une intéressante et opportune étude à tenter sur les idées communes à Luther et au concile de Trente.

ment dans la mesure où, intégrée par le Christianisme, elle sera sauvée par lui et en lui[1] ?. L'*époque occidentale* [xie-xviiie siècles] est caractérisée par l'isolement des pays occidentaux par rapport au reste du monde et par l'influence prépondérante qu'exerce sur leur vie et sur leur pensée la tradition gréco-latine, héritière des traditions orientales.

L'*époque méditerranéenne* sépare de l'époque occidentale l'époque syncrétiste et les relie l'une à l'autre. Dans le cadre méditerranéen qu'a forgé la conquête romaine et que disloque de plus en plus la pesée barbare [iiie-xie siècles], le Christianisme se répand peu à peu, puis il évolue curieusement et s'achemine vers des destinées nouvelles. Il pénètre d'abord la société et la pensée antiques ; puis, il disparaît des régions où triomphe l'Islam, s'étiole partout où domine Byzance, se concentre et s'enracine partout où les Germains s'établissent; il se détourne de l'Orient, qui mène aux déserts, et s'installe aux bords des Océans, qui conduisent aux extrémités du monde. Seulement, quand il quitte l'empire qui l'a vu naître, il traverse d'abord une crise effrayante et semble se dissoudre au milieu de l'anarchie endémique des Barbares qui l'ont accueilli : l'effort des Francs n'a pas obtenu long succès; le désordre social a partout reparu; la pensée spéculative est

[1] Comme le Mithriacisme est perse, le Christianisme est grec. Voir la remarque de Harnack dans *Mission und Ausbreitung*, II², 271.

morte. Avec l'Église, c'est la civilisation même qui paraît frappée pour jamais [1].

[1] Voici les titres des six et des neuf chapitres de ces deux parties. III. *L'époque méditerranéenne* : 1. La chrétienté romaine : la vie chrétienne ; 2. La chrétienté romaine : la pensée chrétienne ; 3. La marche à l'ouest : le Christianisme et les Byzantins ; 4. La marche à l'ouest : le Christianisme et les Germains ; 5. La chrétienté franque : l'organisation impériale ; 6. La chrétienté franque : la désorganisation seigneuriale. — IV. *L'époque occidentale* : 1. La chrétienté féodale : la restauration. Saint Grégoire VII et saint Bernard ; 2. La chrétienté féodale : l'organisation. Innocent III et saint François ; 3. La chrétienté féodale : les progrès. Saint Louis et saint Thomas ; 4. La guerre à l'Eglise : la désorganisation. Les papes d'Avignon ; 5. La guerre à l'Eglise : la crise. Le schisme d'Occident ; 6. La guerre à l'Eglise : nouvelle crise. La papauté princière ; 7. La chrétienté monarchique : le concile de Trente ; 8. La chrétienté monarchique : la vie chrétienne ; 9. La chrétienté monarchique : la pensée chrétienne.

Deux mots sur la méthode suivie dans cette synthèse de l'histoire religieuse ancienne. Dois-je m'excuser, d'abord, d'avoir souvent travaillé « de seconde main » ? « On le fait par nécessité, quand les documents sont trop nombreux pour être tous lus ; mais on ne le dit pas, par crainte du scandale *. » Nécessite fait loi : la synthèse historique ne se fera jamais, ou elle sera faite par des travailleurs qui n'auront pas lu tous les textes. Il ne faut pas qu'un scrupule de probité scientifique empêche d'accomplir une œuvre urgente. J'ajoute que, si l'on ose parler seulement de ce qu'on connaît bien, la question est précisément de savoir si, pour bien connaître et pour juger avec compétence la vie religieuse des hommes, il n'est pas indispensable de procéder par rapprochements **. Penser, au fond, c'est comparer. — Je me suis imposé la règle de n'utiliser que des travaux de « première

* Ch.-V. Langlois et Ch. Seignobos : *Introduction aux études historiques*, 3e éd., Paris, 1905, p. 198. — Cf. P. Guiraud : *Fustel de Coulanges*, Paris, 1896, p. 164.

** Glotz : *Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, p. VII-IX. Cf. les remarques de Wiedemann dans l'*Archiv für Religionswissenschaft* 1906, 451 ; les travaux de Frazer, de Reinach, etc.

main » : ils sont heureusement en grand nombre, souvent de premier ordre. Je les ai contrôlés les uns par les autres, recourant moi-même aux textes le plus souvent possible. Un hébraïsant éminent a bien voulu revoir ce que j'ai écrit touchant Israël : qu'il me permette de lui dire ici ma reconnaissance. Je tiens à m'acquitter aussi envers mes autres collaborateurs, involontaires ceux-là : sans eux, mon travail n'eût pas été possible. Je prie seulement qu'on ne les rende pas responsables, en aucune manière, de ce qui est ici écrit. Et je me plais à espérer que leur multiplicité même aura garanti l'objectivité de mes conclusions. — J'ai tâché d'éviter les généralité vagues autant que les détails minutieux, de classer les événements aussi objectivement que possible, selon leur rapport de dépendance réel : je me suis efforcé de « les remettre dans leur chaîne et de les considérer dans leur suite » [A. Sorel]. Mes maîtres m'ont enseigné le culte du fait, et je tâche de l'enseigner à mon tour. Je vois souvent qu'on invoque l'histoire sans que, d'abord, on se soit donné la peine d'en fixer la physionomie. La méthode exige que la description des faits précède la recherche des causes. — Afin de ne pas donner dans l'abstrait, j'ai voulu ne pas considérer séparément le développement religieux, moral, philosophique, scientifique, littéraire, artistique, etc..., et j'ai tâché de tenir compte du développement social* qui les conditionne dans une large mesure : envisager solidairement l'œuvre totale de quelques générations successives afin de reconstituer la physionomie de la vie religieuse qu'elles ont réellement vécue : c'est à quoi tendait mon effort.

---

* Nous appelons de nos vœux une histoire synthétique du développement économique et social des peuples méditerranéens et occidentaux.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Il n'existe aucune bibliographie de l'histoire des religions orientales et de la religion judéo-chrétienne.

Il n'existe même pas de bonne bibliographie de l'histoire de la religion judéo-chrétienne. Les listes de MABILLON [Traité des études monastiques, II, 255] et de CH. DE SMEDT [Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam] sont très sommaires ; et « le Wegweiser zur Quellen und Litteraturkunde der Kirchengeschichte [Gotha., 1890] de E. BRATKE ne tient point les promesses de son titre ... Le répertoire analogue de I.-A. FISCHER [A select Bibliography of ecclesiastical history. Boston, 1885, 2 vol.] n'est pas estimé », non plus que l'Historiographia ecclesiastica de W. STANG [Freiburg, 1897], ou la Literature of theology de S. FLETCHER HURST [New-York, 1896, in-8°][1].

[1] Il semble que cette bibliographie générale se trouve réunie dans l'index [400 pages] du livre de Louis EMERY : Introduction à l'etude de la Théologie protestante avec index bibliographique. Lausanne, 1904. Cet index, assez complet, ne semble pas très heureusement classé. — Consulter encore la série des catalogues théologiques des grandes librairies [celui de Burgersdijk et Niermans. Leyde. 1900, 870 pages ; — la Bibliotheca historio-theologica, de Lorentz. Leipzig ; — la Bibliotheca theologica de Carlebach. Heidelberg ; — le theologischer Handkatalog de Fischbacher. Paris : — le Verlagsbericht de Hinrich. Leipzig...]

On trouvera, au début de chacun des chapitres qui composent ce livre, la bibliographie des questions qu'on y traite. En manière d'introduction à ces *bibliographies spéciales* on voudrait grouper ici quelques renseignements : ils tiendront lieu de cette bibliographie générale qui fait défaut.

I. — RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES

J'indique d'abord deux livres, tous deux excellents : le second surtout rend les plus grands services. Henri STEIN a formé « la synthèse de toutes les bibliographies publiées jusqu'à la fin de l'année 1896 » : c'est le Manuel de Bibliographie générale (Bibliotheca bibliographica nova) [Paris, 1897, in-8° de xx-895 pages]. Des 17 chapitres qui le composent, le troisième [p. 43-81] catalogue les bonnes bibliographies des sciences religieuses ; les 4e, 5e, 6e, 7e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e 16e et 17e sont consacrés aux sciences philosophiques, juridiques, économiques, pédagogiques, philologiques, géographiques, historiques, auxiliaires de l'histoire, archéologiques, musicales, biographiques. — Le Manuel de Bibliographie historique de CH.-V. LANGLOIS [Paris, 1896-1904, 2 fascicules] donne la liste des répertoires où l'on trouve et les *documents* (p. 77-115), et les *livres* (p. 117-119 et 123-170), et les *revues* (p. 119-123 et 170-201).

Deux annuaires bibliographiques généraux permettent de suivre assez aisément la « littérature courante ». Le *Theologischer Jahresbericht*[1] [Braunschweig, 1882 et ss.],

[1] Voici, d'après Langlois, *op. cit.* 194, n. 1, les grandes divisions de ce répertoire. I. Exegetische Theologie (religions orientales et questions bibliques) ; II. Historische Theologie (histoire de l'Eglise depuis son origine jusqu'à nos jours) ; III. Systematische Theologie (apologétique, symbolique, philosophie religieuse, inspiration, dogme) ; IV. Praktische Theologie und Kir-

dirigé successivement par Pünjer, R. Lipsius et Holtzmann, recueille, en les critiquant, tous les ouvrages théologiques. On peut le compléter en consultant, dans le *Iahresbericht der Geschichtswissenschaft* [Berlin, 1880 et ss.] les chapitres qui traitent des questions religieuses.

On trouvera encore des listes très complètes (mais restreintes à l'histoire de l'Église) dans la *Bibliographie der kirchengeschichtlichen Litteratur* (semestrielle) de la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (Gotha), dans les *Iahrbücher für protestantische Theologie* (depuis 1875), dans la *Theologische Rundschau* [depuis avril 18[illegible], trimestrielle. Freiburg] et dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (depuis 1900, trimestrielle. Louvain). — Les livres qui traitent de l'antiquité classique sont recensés dans l'excellent *Iahresbericht über die Fortschritte der classischen Wissenschaft* [Berlin, fondé par Bursian 1873, cinq sections]. Voir aussi la *Bibliotheca philologica*... de Blau. Göttingen, depuis 1848.

Indépendamment de ces *répertoires généraux* de bibliographie rétrospective et courante, l'historien des religions peut consulter avec fruit trois espèces de *répertoires spéciaux*[1] :

1. *Répertoires systématiques.* — L'auteur se propose de cataloguer tous les documents, ou tous les livres, ou tous les articles de revue, relatifs à *un sujet donné ou émanant d'un écrivain donné* (ou d'un groupe d'écrivains donné). Je signale la *Bibliotheca hagiographica græca seu elenchus vitarum sanctorum græce typis impressarum* [Bruxellis, 1895, in-8° de x-143 pages, n'est plus au courant], la

chliche Theologie (droit ecclésiastique, rapports avec l'état, prédication, missions...).

[1] On ne prétend pas, il va sans dire, donner une liste complète de ces trois séries. On rappelera seulement les principaux types de chacune d'elles, les livres les plus utiles à l'historien des religions.

Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et mediae ætatis [Bruxelles, 1898-1901, 2 vol. in-8°, 1387 pages : plus de 10.000 textes hagiographiques catalogués par noms de saints], deux admirables travaux des Bollandistes ; — U. CHEVALIER : Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes, en usage dans l'Église latine depuis les origines jusqu'à nos jours [Louvain, 1892-1897, 2 vol. in-8°. Extrait des *Analecta Bollandiana*].

J. QUÉTIF et J. ECHARD : Scriptores ordinis prædicatorum recensiti [Paris, 1719-1721, 2 vol. in-fol.] ; — L. WADDING : Scriptores ordinis minorum [Romæ, 1806, in-fol. suppl. par Sbaraglia] ; — de BACKER et SOMMERVOGEL : Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus [Paris, 1890-1900, 9 vol. in-4°] ; — INGOLD : Essai de bibliographie oratorienne [Paris, 1880-1884, in-8°] ; — L. BERTRAND : Bibliothèque sulpicienne ou histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice [Paris, 1900, 3 vol. in-8°] ; — *Bibliographie et iconographie de l'ordre des religieuses augustines de N.-D. de la Miséricorde* [Paris, 1889, in-16] ; — OSSINGER : Bibliotheca augustiniana historica, critica et chronologica [Ingolstadii, 1768, in-fol.] ; — [TASSIN] : Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur... [Bruxelles et Paris, 1770, in-4°] ; — [FRANÇOIS] : Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoît [Bouillon, 1777, 4 vol. in-4°] ; — BERN. A BONONIA : Bibliotheca Scriptorum ordinis Minorum s. Francisci Capuccinorum retexta et extensa [Venetiis, 1747, in-f.] ; — DE VISCH : Bibliotheca scriptorum sacri ordinis Cisterciensis [2e éd. Coloniæ Agrippinæ, 1656, in-4°].

2. *Répertoires chronologiques.* — L'auteur se propose de cataloguer les documents, les livres, les articles, relatifs à *une époque donnée*. Je signale notamment S. REINACH : Manuel de Philologie classique. Paris, 1883-84, 2 vol. in-8° ; — VALMAGGI : Manuale storico-bibliografico di Filologia classica, Torino, 1894, in-8° ; — WACHSMUTH : Einleitung

in das Studium der alten Geschichte. Leipzig, 1895, in-8°.

RICHARDSON : The antenicene Fathers... Bibliographical Synopsis of the literature relating to the works included in the ante-nicene Fathers [Buffalo, 1888, in-8°] ; — OUDIN : Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis... ad annum 1460 [Lipsiæ, 1722, 3 vol. in-fol.] ; — G. CAVE. Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria a Christo nato usque ad sæculum XIV [Oxford, 1740-1743, 2 vol. in-fol.] ; — ELLIES DU PIN : Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques [Paris, 1695-1713, 19 vol. in-4°] ; — R. CEILLIER : Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques (jusqu'à la mi-XIIIe siècle) [Paris, 1729-63, 35 vol. in-4° ; et 2 vol. de tables, 1782] ; — H. HURTER : Nomenclator litterarius recentioris theologiæ catholicæ theologos exhibens [en cours depuis 1892, Innsbrück].

A. POTTHAST : Bibliotheca medii ævi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europæischen Mittelalters bis 1500 [Berlin, 1895-96, 2 vol. in-8°] (donne la liste alphabétique et méthodique des collections où se lisent les chroniques du moyen âge, la liste alphabétique de toutes les œuvres historiographiques de cette époque, une table méthodique) ; — Ulysse CHEVALIER : Répertoire des sources historiques du moyen âge. I, Bio-Bibliographie, 1877-86 ; supplém. 1888 ; II, Topo-Bibliographie, 1894-1904 (donne la bibliographie des événements, des institutions, en même temps que celle des villes et pays) ; III. Dictionnaire des auteurs du moyen âge (en préparation).

3. *Répertoires régionaux.* — L'auteur se propose de cataloguer les documents, les livres ou les articles, relatifs à *un pays donné.* Je rappelle : FABRICIUS : Bibliotheca græca sive notitia scriptorum veterum quorumcumque monumenta integra aut fragmenta edita exstant... [Hamburgi, 1708-1754, 14 vol. in-4°. — Nova editio (a J.-C. Harles). Hamburgi, 1790-1809, 12 vol. in-4° (inachevée ; index paru en 1838] ; — ENGELMANN : Bibliotheca scripto-

rum classicorum græca [8e éd. par Preuss. Leipzig, 1880, in-8o (continue le Fabricius de 1750 à 1878)] ; — FABRICIUS : Bibliotheca latina [Venetiæ, 1728, 2 vol. in-4o. — Nova editio (a J.-A. Ernesti). Lipsiæ, 1773-1774, 3 vol. in-8o, incomplète et sans index] ; — N. ANTONIO : Bibliotheca Hispana vetus sive Hispani scriptores qui ad annum 1500 floruerunt [Matriti, 1788. 2 vol. in-fol.] ; Bibliotheca Hispana nova sive Hispanorum scriptorum qui ab anno 1500 ad an. 1684 floruere notitia [Matriti, 1783-1788, 2 vol. in-fol.]. — l'*Histoire littéraire de la France*, commencée par les Bénédictins de Saint-Maur, continuée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres [Paris, 1733-1895, 32 vol. in-4o] ; — VANDER HAEGHEN, T.-J. ARNOLD et VANDEN BERGHE : Bibliotheca Belgica, ou bibliographie générale des Pays-Bas [Gand, depuis 1880] ; — HAURÉAU : Histoire littéraire du Maine [Paris, 1870-1877, 10 vol. in-12].

WATTENBACH : Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des XIIIen Iahrh. [7e éd. par Traube] ; — O. LORENZ : Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des XIIIe Iahrh. [2e ed. 1886-1887, 2 vol. in-8o] ; — MOLINIER, HAUSER, BOURGEOIS, YVER : Les Sources de l'histoire de France [en cours depuis 1902, Paris] ; — LEROUX : Les sources de l'histoire du Limousin [Limoges, 1895, in-8o].

DAHLMANN-WAITZ : Quellenkunde der deutschen Geschichte. Quellen und Bearbeitungen, systematisch und chronologisch verzeichnet [7e éd. par Brandenburg, 1906] ; — KRONES : Grundriss der österreichischen Geschichte [Wien, 1883, in-8o]. — MUNOZ Y ROMERO : Diccionario bibliographico-historico de los antiguos reinos..., iglesias y santuarios de España [Madrid, 1858, grand in-8o] ; — LELONG : Bibliothèque historique de la France [nouvelle édition... par FEVRET DE FONTETTE. Paris, 1768-1778, 5 vol. in-fol.] ; — MONOD : Bibliographie de l'histoire de France [Paris, 1888, in-8o] ; — GROSS : The sources and literature of

english history from the earliest times to about 1485 [London, 1900, in-8°] ; — GARDINER et BASS MULLINGER : Introduction to the study of English history [London, 1894, in-8°, 3e éd.] ; — HALLER : Bibliothek der schweizer Geschichte... [Bern, 1785-87, 6 vol. in-8°. — continuée par SINNER, Bern, 1852].

DE LASTEYRIE : Bibliographie générale des travaux historiques et archéologiques publiés par les sociétés savantes de France [Paris, depuis 1886, in-4°].

II. — OUVRAGES GÉNÉRAUX[1]

1° *Encyclopedies.* — ROSCHER : Ausfuhrliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie [Leipzig, depuis 1884] ; — PAULY-WISSOWA : Real-Encyclopädie der klassischen Alterthumswissenschaft, 2e éd. depuis 1893, Stuttgart ; — DAREMBERG-SAGLIO : Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, Paris, depuis 1873 ; — *The jewish encyclopedia.* New-York et Londres [12 tomes parus en 1906].

WELTER et WELTE Kirchenlexicon... 2e éd. par Hergenröther et Kaulen, 1880-1901, 12 vol. ; — Dictionnaire de théologie catholique, publié sous la direction de VACANT, puis MANGENOT [à partir de 1903, Paris, Letouzey, 2 volumes et 6 fascicules parus (1907)] ; — Dictionnaire d'archéologie chrétienne, publié sous la direction de dom CABROL [à partir de 1903, Paris, Letouzey, 1 vol. en 2 tomes, paru] ; —

[1] Il n'y a pas de recueil de documents commun aux religions méditerranéennes et chrétiennes. Les recueils propres à chacune des religions méditerranéennes seront, s'il y a lieu, mentionnés à leur place. Les recueils propres à la religion chrétienne se divisent en deux classes : 1. *Recueils généraux.* — *a.* Collections de conciles [consulter à ce sujet H. QUENTIN : Jean-Dominique Mansi et les grandes collections conciliaires. Paris, 1900]. LABBE et COSSARD : Sacrosancta concilia., 17 vol., 1674, Paris ; — HARDOUIN :

Dictionnaire de la Bible, publié sous la direction de M. VIGOUROUX [à partir de 1891. Paris. Letouzey : atteint la lettre O, 1906]. — HASTINGS, SELBIE, DRIVER, SWETE : A Dictionary of the Bible [Edinburgh, 1898-1903, 5 volumes]. — CHEYNE and BLACK : Encyclopedia Biblica [depuis 1899. Londres]. — GUTHE : Kurzes Bibelwörterbuch. Tubingen, 1903. — *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3e édition publiée sous la direction de M. HAUCK [en 1907, le 18e tome était complet : il va jusqu'à la lettre S]. — F. LICHTENBERGER : Encyclopédie des sciences religieuses [Paris, 1877-1882, 13 vol. in-4o]. — W. SMITH et H. WACE : A Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrines [1877-87. London, 4 vol. in-8o]. — On trouvera aussi, quel-

Acta conciliorum et epistolæ decretales ac constitutiones summorum pontificum ab anno Ch. 37 usque ad annum 1714, Paris, 1715, 11 vol. : — MANSI : SS. conciliorum nova et amplissima collectio, 31 vol., 1759-1790. Florence et Venise. Reproduite par Welter, 1899, Paris : — *b*. Ecrivains ecclésiastiques : *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, 28 vol., Lyon, 1677-1707 : — MIGNE : Patrologiæ cursus completus : série latine, 217 vol., Paris, 1845-55 ; série grecque, 161 vol., 1857-66 ; — *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, publié par les soins de l'Académie de Vienne, depuis 1866 : — *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, publiés par les soins de l'Académie de Berlin, depuis 1897 ; — GRAFFIN : Patrologia syriaca. Paris, 1891, 2 vol. : — CHABOT, GUIDI, HYVERNAT, CARRA DE VAUX : Corpus scriptorum christianorum orientalium. Lipsiae, 1903. — *c*. divers : SCHAFF : Bibliotheca symbolica eccl. universalis, 4e éd., 1884 : — HAHN : Bibliothek der Symbole und der Glaubensregeln der alten Kirche. Breslau, 3e éd. 1897 ; — DENZINGER : Enchiridion symbolorum et definitionum... Wirceburgi, 7e éd., 1895 ; — FRIEDBERG : Corpus iuris canonici, 1879-81 : — ASSEMANI : Codex liturgicus ecclesiæ universalis. Romæ, 1749, 13 vol. ; etc.

2. *Recueils régionaux*. — *a*. D'un caractère spécifiquement religieux, SIRMOND et LALANDE : Concilia ant. Galliæ, 4 vol. 1629-1666 ; — AGUIRRE : Coll. max. conc. Hispaniæ, 4 vol., 1693... : — *b*. Consulter aussi les collections dont le caractère n'est pas spécialement religieux, telles que Muratori, don Bouquet, Pertz, pour lesquelles je renvoie à Langlois.

quefois, de bons renseignements dans la *Grande encyclopédie.* Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts [Paris, à partir de 1884] ; dans I.-S. Ersch et J.-G. Gruber : Allgemeine Encyclopaedie der Wissenschaften und Künste [Leipzig, 1818 et ss. 165 vol. in-4°].

2° *Histoires générales.* — Chantepie de la Saussaye : Manuel d'histoire des religions, trad. fr. par H. Hubert et I. Lévy. Paris. 1904. Une nouvelle édition allemande a paru en 1906. — Max Muller : La science du langage [trad. fr. par Harris et Perrot 2e éd. 1867] ; Essai sur la mythologie comparée [tr. fr. par Perrot. Paris, 1873] ; Nouvelles études de mythologie [trad. fr. par Job. Paris 1898]. — Fustel de Coulanges : La Cité Antique. [Paris, 1864]. — Lang : Mythes, cultes et religions [trad. fr. par Marillier. Paris. [1896]. — Frazer : The Golden Bough, 1890, trad. fr. par Stiébel et Toutain : Le Rameau d'Or. Étude sur la Magie et la Religion. I. Paris, 1903. — Jevons : Introduction to the history of religion [Londres, 1896]. — Usener : Götternamen [Bonn. 1896]. — Bouché-Leclercq : Histoire de la divination dans l'antiquité [1879-82].

Baronius : Annales Ecclesiastici, 12 vol. Rome, 1588-1607. (jusqu'en 1198) ; continués par Raynald, Laderchi et Theiner jusqu'en 1585, [1677, 1738, 1856] [15 volumes] ; rectifiés par les deux Pagi. 1705-1724. 4 vol. et Casaubon 1615. — Hefele : Conciliengeschichte, 7 vol. 1855-1871. Tomes I-IV, 2e éd. 1873-1879 ; V-VI, 2e éd. 1886-1890, par Knoepfler. Les tomes VIII-IX ont été publiés par Hergenroether 1887-1890. Traduction française faite par l'abbé Delarc sur la première édition : Histoire des Conciles, 1869-1877, 11 volumes, s'arrète en 1446. Une troisième édition, française, par un Bénédictin de Farnborough commence à paraître, 1907. Paris, Letouzey. — Hergenroether : Kirchengeschichte, 3 vol. 1876. Traduction française par Belet : I-VIII, 1880-1894. Nouvelle édition allemande par Mgr Kirsch [Fribourg en Brisgau, 1902, sq.]. — E. Chastel :

Histoire du christianisme depuis son origine jusqu'à nos jours. 5 vol. Paris-Genève, 1880-84. — KURTZ : Lehrbuch der Kirchengeschichte [Leipzig, 1899, 2 vol.]. — W. MOELLER : Lehrbuch der Kirchengeschichte [Freiburg im B. 1889-95, 3 vol., 2e éd., 1899, sq.]. — WELLHAUSEN, JULICHER, HARNACK : Die christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion [Leipzig, Teubner, 1905], etc, etc...

3e *Histoires particulières.* — Regesta pontificum romanorum ab condita ecclesia ad an. 1198, ed. JAFFE 1851 ; 2 éd. LOEWENFELD, KALTENBRUNNER, EWALD, 1885-1888. — Regesta pont. rom. ab anno 1198 ad an. 1304, ed. POTTHAST, 1874-1875. — P. F. KEHR : Regesta Pontificum Romanorum. Italia pontificia, I, Roma, Berolini, 1906. — von PFLUGK-HARTUNG : Acta Pontificum romanorum inedita. Tubingen, 1880-88. — COCQUELINES : Bullarium roman. pontif. [Romæ, 1733-48, 14 vol. réédité et complété par TOMASETTI. Turin, 1857-78, 24 vol.]. — GOYAU : Vue générale de l'histoire de la papauté, 1895. Paris. — LANGEN : Geschichte der römischen Kirche. Bonn. 1881.

HÉLYOT : Histoire des ordres monastiques et militaires [1714-1719. Paris, 8 vol.]. — HENRION : Histoire des ordres religieux [Paris, 1835, 8 vol.]. — BOLLANDUS : Acta Sanctorum... Antverp, 1643-1902 [65 vol.]. — MABILLON : Acta SS. ordinis Benedicti, 1666-1701 [9 vol.]. — THOMASSIN : Traité de l'ancienne et nouvelle discipline de l'Église, 1679, 3 in-fol. Paris [réédité par André. Bar-le-duc, 1863-1867, 7 vol.] — SOHM : Kirchenrecht [Leipzig, I, 1892]. — SAGMULLER : Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts [Fribourg en Brisgau, I, 1900]. — HARNACK : Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2e éd. en 1888 [3 vol.]. — SCHWANE : Histoire des dogmes [trad. française par Belet et Degert, 6 volumes, 1886-1905]. — TURMEL : Histoire de la Théologie positive [Paris, Beauchesne, 1904-1906, 2 volumes parus]. — SEEBERG : Lehrbuch der Dogmengeschichte [Leipzig,

1895, 2 vol.]. — LOOFS : Leitfaden z. Studium der Dogmengeschichte, 4e éd. 1906.

CABROL: Introduction aux études liturgiques. Paris, 1907.

4° *Histoires nationales.* — HAUCK : Kirchengeschichte Deutschlands [Leipzig, 4 volumes parus de 1887 à 1903 : en 1906, 4e édition de la 3e partie] ; — MUENTER : Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen [1833, trois tomes]. — RADY : Geschichte der katholischen Kirche in Hessen, 722-1517 [Mainz, 1904] ; — BELLESHEIM : Geschichte der katholischen Kirche in Schottland [1883, 2 vol.] ; in Ireland [1890-91, 3 vol.] ; — GAMS : Kirchengeschichte von Spanien [3 vol. Regensburg, 1862-1879].

La librairie Mac Millan [London] publie *A New history of the English Church*, divisée en huit sections, chacune étant confiée à un spécialiste.

En l'absence d'histoires de ce genre, consulter les histoires nationales : PIRENNE : Histoire de Belgique [Bruxelles, depuis 1900] ; — E. LAVISSE (et autres professeurs des universités françaises) : Histoire de France [Paris, depuis 1902].

5. *Revues.* — A. REVUES GÉNÉRALES. — Archiv für Religionswissenschaft, réorganisé en 1904 par Dieterich et Achelis. — Theologische Studien und Kritiken, Gotha, depuis 1828. — Theologische Litteraturblatt, depuis 1880. Leipzig. — Theologische Litteraturzeitung, depuis 1876. Leipzig. — Theologische Rundschau, depuis 1897. Tübingen. — Zeitschrift für wissentschafftliche Theologie, depuis 1858. — Theologische Quartalschrift, depuis 1819. Tübingen. — Der Katholik, depuis 1821. Mainz. — Theologische Revue. Munster. — Zeitschrift für katholische Theologie, depuis 1876. Innsbrück. — Zeitschrift für Theologie und Kirche (nouvelle série. Tübingen, 1907). — Theologische Zeitschrift aus der Schweiz, depuis 1884. — Theologisch Tijdschrift, Leiden, depuis 1867.

Journal of theological Studies. London, depuis 1899. —

The new wordl, a quarterly review of religions. Boston, depuis 1893 ; — The Hibbert Journal. London, depuis 1902. — Irish theological Quarterly. Dublin.— American Journal of theology, depuis 1897. Chicago. — Critical Review of theological and philosophical Literature. Edinburgh, depuis 1891. — Downside Review. — Church Quarterly Review, London, depuis 1875.

Revue de théologie et des questions religieuses. Montauban, depuis 1876. — Revue de l'histoire des Religions. Paris, depuis 1879. — Revue d'histoire et de littérature religieuses. Paris, depuis 1896. — Revue pratique d'apologétique. Paris, depuis 1906. — Rivista storico-critica delle scienze teologiche. Roma. — Studi Religiosi. Firenze.

B. Histoire générale des peuples païens. — La Revue Archéologique, Paris. — La Revue de Philologie, Paris. — La Revue des Etudes anciennes. Bordeaux, depuis 1899. — La Zeitschrift für alte Geschichte, depuis 1899. — L'Hermes. — Le Journal of Philology. Cambridge, depuis 1868, etc.

Le Journal Asiatique, Paris. — Zeitschrift für ægyptische Sprache und Altertum, depuis 1863. — Zeitschift für Assyriologie, depuis 1886. — Zeitschrift für Keilinschriftenforschung depuis 1884. — Revue Sémitique, depuis 1893. — Anthropologie. Paris.

C. Histoire biblique. — Revue Biblique internationale. Paris, depuis 1892. — Biblische Zeitschrift, depuis 1904. — Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, depuis 1881. — Zeitschrift für neutestameulliche Wissenschaft, depuis 1900. — (Revue des Etudes juives. Paris, depuis 1879). — The Expositor Times. London, depuis 1879.

D. Histoire ecclésiastique. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, depuis 1876. — Revue d'Histoire Ecclésiastique, trimestrielle, depuis 1900, Louvain. — Bulletin de littérature ecclésiastique. Toulouse. — American ecclesiastical Review. Philadelphie. — Neue Kirchliche

Zeitschrift. Leipzig. — Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Rome. — Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte. Stans. — Revue Bénédictine, depuis 1884. — Analecta Bollandiana. Bruxelles, depuis 1882. — Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht. Leipzig. — Canoniste contemporain. Paris.

E. Consulter encore les revues bibliographiques générales, telles que la Revue Critique. Paris ; le Bulletin Critique. Paris ; — les revues de philosophie ; — les revues historiques, telles que la Revue de l'Instruction publique. Bruxelles, depuis 1857 ; la Revue Historique. Paris, depuis 1876, tous les deux mois ; la Revue des Questions historiques. Paris, depuis 1866, trimestrielle ; l'Historiches Iahrbuch, depuis 1879, organe de la Görres-Gesellschaft ; l'historische Zeitschrift, depuis 1859 ; la Byzantinische Zeitschrift, depuis 1892, Munich ; l'English historical Review, Londres, depuis 1885 ; l'American historical Review, New-York, depuis 1899 ; l'Archivio storico italiano ; la Rivista storica italiana, depuis 1884 ; la Revue de Synthèse Historique, Paris, depuis 1900 ; l'Année Sociologique, depuis 1898, Paris ; le Moyen âge, depuis 1888 Paris ; la Bibliothèque de l'Ecole de Chartes, depuis septembre 1839. Paris ; le Neues Archiv der Gesellschaft fur ältere deutsche Geschichtskunde, depuis 1876 ; les Archives de la Société de l'Orient latin ; la Nouvelle revue historique de droit français et étranger, Paris, 1877 ; — et les revues générales, telles que la Revue des Deux Mondes, la Revue de Paris, le Correspondant, la Nuova Antologia, la Civiltà cattolica, les Etudes, etc., etc.

6° *Varia.* — Heussi et Muller : Atlas zur Kirchengeschichte, Tübingen, 1905. — Arnold : Weingartens Zeittafeln und Ueberblicke zur Kirchengeschichte, Leipzig.

LIVRE I

L'ÉPOQUE ORIENTALE

HISTOIRE COMPARÉE DES RELIGIONS PAÏENNES ET DE LA RELIGION JUIVE

LIVRE PREMIER

L'ÉPOQUE ORIENTALE

Lorsqu'on embrasse du regard le globe terrestre et qu'on voit s'opposer l'un à l'autre la masse continentale et le monde des océans, on remarque d'abord, au cœur des continents, la situation centrale de la péninsule arabique.

Si l'on remonte le cours des âges, c'est là qu'on est conduit. La civilisation démocratique qui s'élabore sort de la civilisation monarchique, la civilisation monarchique de la civilisation féodale, la civilisation féodale de la civilisation franque, la civilisation franque de la civilisation romaine, la civilisation romaine de la civilisation grecque, la civilisation grecque de la civilisation orientale. On ne voit rien au delà ; au delà, c'est la nuit de la préhistoire [1].

[1] On ne trouvera donc rien, dans ce volume, sur l'Inde ni sur la Chine. C'est en étudiant l'évolution contemporaine qu'on aura l'occasion de marquer leur rapport au Christianisme. Sans doute les Hindous semblent être des Aryens ; mais, depuis l'ère préhistorique, leur évolution s'est opérée à part. Voir à ce sujet les

Jusque vers l'an 2285 avant Jésus-Christ, les peuples qui apparaissent au fond des vallées ou sur les plateaux voisins de l'Arabie semblent vivre chacun chez soi. Les Égyptiens ont formé leur personnalité ethnique par le mélange d'un peuple africain parent des Berbères actuels avec un peuple asiatique venu par la mer Rouge de l'Arabie du sud ; ils sont répartis en petits États qu'on appellera un jour les nomes ; ils organisent la vallée et règlent l'inondation d'où lui vient la vie. Onou du nord (Héliopolis), Thini (Girgeh), puis Memphis sont leurs premières métropoles. Vers l'an 6 ou 5000, Ménès et ses descendants réduisent à l'obéissance les dynastes locaux : Snofroui [1], Khoufoui, Khafri, Menkaouri, et plus tard Pépi maintiennent et étendent son œuvre ; l'art et la littérature se développent : c'est le temps des Pyramides. Mais les seigneurs s'insurgent et se disputent le rang suprême : ceux de Thèbes parviennent à le conquérir et à le garder durant 666 ans. Les Amenhemait et les Ousirtasen, les Sovkhotpou et les Notirhotpou donnent à l'Égypte [2] une prospérité qu'elle ne retrouvera plus, lorsque, pour la seconde fois, les seigneurs se rebellent : l'Égypte décline.

La destinée de la Mésopotamie est toute semblable. Deux races l'ont successivement envahie à une

justes remarques de Gunkel : *Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des Neuen Testaments*, 1903. 4.

[1] Vers l'an 4000.

[2] Vers l'an 3000.

époque inconnue, les Sumériens et les Sémites. Confondus de bonne heure en un seul peuple, les Chaldéens, ils se sont groupés en petits États, d'humeur batailleuse, Nipour, Kish, Babylone, etc... L'un d'eux établit un jour son hégémonie [1], grâce à ses rois Sargon I et Naramsin : c'est Agadé. Mais il tombe plus vite que n'est tombé Memphis ; et Lagas, Ourou, Babylone occupent successivement la première place [2].

Alors commence une seconde période. Égyptiens et Sémites, dont l'histoire s'est jusqu'ici juxtaposée, entrent en étroits rapports. Vers 2285 une invasion des Elamites — le plus anciennement connu de ces peuples montagnards dont les plateaux dominent le Tigre — asservit les Chaldéens [3]. Les Arabes viennent

[1] Vers 3800.

[2] Sur cette histoire primitive, cf. G. Maspéro : *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, I. *Les Origines. Egypte et Chaldée* [Paris, 1895] ; [cf. aussi la petite *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 6e édition refondue, Paris, 1904] ; de Morgan : *L'âge de la pierre en Egypte* ; Erman : *Ægypten und ægyptisches Leben*, 1891 ; Petrie : *A history of Egypt* [London, depuis 1894] ; Hommel : *Die semitischen Völker und Sprachen*, 1883 ; *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients* [München, 1904].

[3] Ce n'était pas, sans doute, pour la première fois.

Il va de soi que la chronologie de cette époque primitive est fort incertaine. La date de 2285 paraît assurée. Maspéro et Petrie datent Ménès de 5000 environ avant Jésus-Christ et Snofroui de 4000 ; mais Meyer [et Ermann : *Die Ægypt. Religion*, 1905, p. VI] avance Ménès jusqu'en 3315 et Snofroui jusqu'en 2840 ; il fait commencer la 6e dynastie vers 2530 [Petrie vers 3410], la 12e dynastie vers l'an 2130 [Petrie vers 2778], la 18e vers 1530 [Petrie vers 1587], la 19e vers 1320 [Petrie : 1327], la 20e vers 1060 [Petrie : 1089] et limite la domination des Pasteurs sur l'Egypte entre 1680 et 1580.

au secours de leurs demi-frères : Hammourabi relève le royaume déchu autour de Babylone restaurée[1].

Un émule de Hammourabi — nous ignorons son nom — conduit en Égypte une autre fraction des Sémites[2] : favorisé par les rivalités des seigneurs, il vient à bout de la résistance nationale, et ses successeurs règnent paisiblement[3] sur la vallée du Nil durant

— Si cette nouvelle chronologie était admise, on devrait rajeunir la chronologie égéenne et minoenne : elle se fonde en grande partie sur des synchronismes avec les monuments de la 12e dynastie [cf. *Abhandlungen* de l'Acad. de Berlin. Reimer, 1904. in-4° de 212 pages : *Revue Archéologique*, 1905, V (4e série), p. 319 ; Hastings. I. 657].

Quant au problème de l'origine des Egyptiens, nous suivons l'opinion de Naville [*Revue de l'Histoire des Religions*, 52, 1905, 357] : une race indigène, apparentée aux Berbères du Maghreb, et qui s'appelait les Anou (archers), fut conquise par un peuple arabe qui avait pour dieux les faucons et pour roi Ménès : cette invasion est venue par le sud ; elle a apporté aux Anou la métallurgie et le culte du faucon [Horus].

Quant au problème de l'origine des Chaldéens, nous suivons l'opinion commune : elle se concilie assez bien avec l'hypothèse précédente. Un peuple non sémitique, qu'on appelle les Sumériens et qui inventa l'écriture cunéiforme, fut conquis par un peuple sémitique venu sans doute d'Arabie — comme les compagnons de Ménès. Cf. Weissbach : *Die sumerische Frage*. Leipzig, 1898 (et un court résumé par Iastrow, dans le dictionnaire d'Hastings : extra vol., 535-536).

De plus en plus précisément on aperçoit la complexité de tous ces problèmes, l'hétérogénéité de tous ces peuples primitifs qu'on croyait *uns* et *immobiles :* c'est notre ignorance qui unifiait et simplifiait toutes choses. On découvre chaque jour de nouvelles preuves de l'influence qu'ont exercée sur la plus ancienne Egypte les Sémites, les Africains, les peuples de la Méditerranée.

[1] Vers 2050.

[2] Vers 2200.

[3] Vers 2000-1800.

deux ou trois siècles. Mais les Égyptiens se révoltent contre les étrangers, qu'ils appellent les Pasteurs (Menatiou) : ils les expulsent après deux siècles d'effort [1] ; ils s'élancent à leur suite sur la Syrie ; ils y font à peu près respecter leur suprématie au temps des Thoutmosis et des Amenothès, des Setoui et des Ramsès II [2].

La troisième et dernière période de l'époque orientale commence alors, durant laquelle achève de s'unifier l'histoire de tous ces peuples voisins : Égyptiens et Sémites entrent en rapports avec les peuples Aryens venus de la Russie du sud à une époque inconnue. Une partie des Aryens s'avance jusque sur les plateaux qui dominent au nord et à l'est les vallées du Tigre et de l'Euphrate : ils s'appellent les Mèdes et les Perses ; comme autant de vagues gigantesques, les autres lancent leurs migrations d'un bout à l'autre de l'Europe : on les nomme les Slaves, les Germains, les Celtes, les Latins et les Grecs.

Les Phéniciens vont les trouver chez eux, au delà de la Méditerranée : c'est un peuple sémitique qui a

[1] Vers 1800-1600.

[2] Vers 1600-1100. Sur les empires de Hammourabi, des Pasteurs et des Pharaons des 18e et 19e dynasties, cf. Maspéro : *op. cit.*, t. II. *Les premières mêlées des peuples*, Paris, 1897 ; Meyer : *Geschichte des Altertums*, I, 1884 ; *Geschichte des alten Ægyptens*, 1887 (collection Oncken) ; de Morgan : *Mémoires... (de la délégation en Perse)*, notamment Scheil : *Textes élamites-sémitiques* (t. IV et V, 2e série, des Mémoires, Paris 1902-1904. C'est au t. IV qu'on lit le texte original et la traduction du Code de Hammourabi ; au t. V, ce qui touche à la chronologie de ce roi].

accompagné les Pasteurs dans leur marche à l'ouest, jusqu'à la côte syrienne, et qui s'y est fixé. Les Égyptiens les ont dominés un moment, et leur ont ouvert leur empire ; maintenant ils colonisent Chypre, et les îles de la mer Egée, et la Grèce, et les rivages du Pont-Euxin. Sidon est leur plus fameuse métropole. Leur offensive est appuyée au nord-est, en Asie Mineure, par la lente invasion des Khati [Hittites] sémitisés [1].

Mais les Aryens résistent, bientôt même ils attaquent. Contre les Khati s'organise dans la haute vallée du Sangarios le royaume de Phrygie ; contre les Phéniciens, le royaume de Crète [2]. Poussés par les Thraces et les Doriens qui descendent peu à peu du nord, les Pélages se jettent sur la Syrie et l'Égypte : vaincus par Ramsès III qui autorise les seuls Philistins à demeurer dans la Syrie du sud, ils poussent leurs migrations jusqu'en Italie et colonisent, avec la Sardaigne, les rivages de la mer Tyrrhénienne. Les Phéniciens, dont la métropole, aujourd'hui, s'appelle Tyr, s'élancent à leur suite et jalonnent de leurs colonies la Méditerranée occidentale [3].

L'Égypte et la Chaldée ne savent pas mettre à pro-

[1] Vers 1500-1300.

[2] Dont le centre est Cnossos, vers 1500.

[3] Vers 1100. Cf. Maspéro. t. III, *Les Empires*, Paris, 1899 (cf. aussi le t. II) ; Bérard : *Origine des cultes arcadiens*, Paris, 1894 ; *Les Phéniciens et l'Odyssée*, Paris ; Movers : *Die Phönizier* ; Meyer, *Geschichte von Troas*, Leipzig, 1877 ; S. Reinach : *La Crète avant l'Histoire* [*Anthropologie*, 1902 et 1904] ; Lagrange : *La Crète ancienne* [*Revue biblique*, 1907].

fit le répit qui leur est accordé. L'Égypte dissout ses forces dans les guerres civiles et perd, avec son unité, sa richesse et sa gloire. Babylone, qui n'a pu préserver son indépendance contre le jeune royaume d'Assyrie[1] se consume en vains efforts pour la reconquérir : les Salmanasar et les Tiglatphalasar organisent, les Sargonides[2] maintiennent, bien qu'avec difficulté, l'hégémonie sanglante de Ninive.

Mais voici que, de nouveau, les Aryens entrent en scène. Les Mèdes et les Perses réconcilient dans la servitude Babylone et Ninive, la Haute Égypte et le Delta ; et leur empire s'étend sur tous ces pays antiques[3]. Les Grecs arrêtent leur expansion et brisent leur offensive à Marathon[4] et à Salamine[5] : si la rivalité de Sparte et la jalousie de tous[6] empêchent Athènes, qui les a conduits à la victoire, de faire durer son

[1] Vers 1300.

[2] Sargon, 722-705 ; Sennachérib, 705-681 ; Asarhaddon, 681-668 ; Assourbanipal (le Sardanapale de la légende), 668-625 (?). Parmi ces farouches guerriers, noter les curieuses figures d'Asarhaddon, qui relève Babylone, et d'Assourbanipal, qui s'occupe à former une vaste bibliothèque. Le Musée Britannique en possède quelques débris. — Cf. Maspéro : *op. cit.*, III ; Smith : *History of Assurbanipal*.

[3] Après un long effort, Ninive est prise et détruite en 608 par les Mèdes de Cyaxare, que soutiennent Babyloniens et Egyptiens. Babyloniens et Egyptiens se disputent alors la suprématie (Nabouchodorosor et Nechao). Puis, en 538 Babylone, en 525 l'Egypte est conquise par les Perses de Cyrus et de Cambyse.

[4] 490.

[5] 480.

[6] Les Grecs dérivent de la fusion d'envahisseurs barbares dont les

empire, rien ne peut paralyser l'essor de son génie ; Athènes éclipse dans l'histoire Thèbes et Babylone, Persépolis et Suse. Cependant, Carthage essaye en vain de ressusciter Tyr et de restaurer le prestige du nom sémitique : la puissance romaine grandit dans l'ombre [1], qui reprendra l'œuvre unificatrice des Perses et répandra l'œuvre civilisatrice des Grecs.

Doriens semblent avoir été la dernière bande), avec les Mycéniens*. L'hégémonie athénienne est brisée par la fameuse guerre du Péloponèse 431-404 ; dès lors Sparte et Thèbes se disputent le premier rang. Cf. Beloch : *Griechische Geschichte*. Strasbourg, 1893-1896, 2 vol. ; Busolt : *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*. 2te Auflage, Gotha, 1893-95, 2 vol. : A et M. Croiset : *Histoire de la littérature grecque*, Paris, 5 vol., 1887-1899 : Mahaffy : *Social Life im Greece from Homer to Menander* 6e éd. 1888 : Wallon : *Histoire de l'Esclavage dans l'antiquité*. Paris, 1879, 2e éd., 3 vol. : Guiraud : *La propriété foncière en Grèce*. Paris, 1893.

[1] Rome s'émancipe des Etrusques à la fin du VIe siècle [bat. d'Aricie, 506] : elle dompte les Latins au Ve siècle [396, prise de Veies] : elle conquiert l'Italie centrale au IVe siècle [guerres samnites, 343-280]. — Cf. Schwegler : *Römische Geschichte im Zeitalter der Könige*. 3 vol. Tubingen, 1870-84, 2e éd. : B. Niese : *Grundriss der römischen Geschichte nebst Quellerkunde*. 3e éd., 1906. Munich, 3 vol. parus : Ettore Païs : *Storia d'Italia sino alle guerre puniche*, Turin, depuis 1894 ; et les histoires de Mommsen [trad. fr. par Alexandre, Cagnat et Toutain] et de Duruy.

* Evans divise en deux périodes l'époque mycénienne : la *période minoenne*, la plus ancienne, qui se termine peut-être vers l'an 1700 (l'art de Kamares) : la période *achéenne*, qui débute par l'invasion de la Crète par les Achéens, la ruine et la reconstruction de Cnossos (vers 1500). La Crète a été le cœur de la civilisation mycénienne. On en retrouve l'influence en Italie, en Chypre, en Syrie (Reinach : *loco citato*). — D'où viennent les Mycéniens ?

CHAPITRE PREMIER

LES RELIGIONS ÉGYPTIENNES[1]

L'histoire des diverses religions qui se sont succédé et qui ont coexisté en Égypte sans jamais se fondre en un système peut être divisée en deux époques. La pre-

[1] Voir l'excellente bibliographie de Capart : *Bulletin critique des religions d'Egypte* [*Revue hist. Rel.* 51, 1905, 192]. Maspéro : *Op. cit.*, t. I, II, III ; *Études de Mythologie et d'Archéologie*. Paris, 4 vol., 1893-1900 ; — Erman. *Die ægyptische Religion*. Berlin, 1905 ; — Tiele. *Geschichte der Religion im Alterthum* [trad. allemande de Gehrich., I, 1896] : — Lange. *Les Egyptiens* [dans le Manuel d'Histoire des Religions de Chantepie de la Saussaye] : — Naville. *La Religion des Anciens Egyptiens*, 1906 ; — Amelineau. *Les nouvelles fouilles d'Abydos*. Paris, 1899 ; le *tombeau d'Osiris*. Paris, 1900 : *Essai sur l'évolution des idées morales dans l'Egypte ancienne*. Paris, 1895 ; — Schaefer. *Die Mysterien des Osiris*. Leipzig, 1904. — Wiedemann. *Magie und Zauberei im Alten Ægypten*. Leipzig, 1905 ; *Religion of Egypt* [Dict. de Hastings. Extra-volume, 176-197, 1904] ; *die Religion der alten Ægypter*, 1890 ; — Moret. *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, 1902 ; *du caractère religieux de la royauté pharaonique*, 1902 ; — Brugsch. *Religion und Mythologie der alten Ægypter*, 1888-1890 ; — Le Page Renouf. *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of ancient Egypt*., 1879 ; — Lanzone. *Dizionario di mitologia egizia*. Torino, 1881-1886 ; — Cf. les *Berichte* de Wiedemann dans l'*Archiv für Religionswissenschaft*, de Capart dans la *Revue de l'hist. des religions*, les comptes rendus de Maspéro dans la *Revue Critique*, et la *Zeitschrift für ægyptische Sprache und Alterthumskunde*, passim.

mière embrasse le temps obscur des origines et prend fin avec la seconde dynastie : on en analyse la physionomie plutôt qu'on n'en retrace l'évolution. La seconde commence avec l'unification politique de la vallée du Nil : les documents permettent d'en discerner avec quelque vraisemblance les trois périodes.

I

A la fin de la deuxième dynastie, au cours du cinquième millénaire avant Jésus-Christ, les Égyptiens semblent combiner, diversement suivant les divers pays, quatre cultes essentiels ; il est possible que ces cultes soient apparus dans l'ordre où on les analysera.

Certains animaux sont adorés comme des dieux, tels « le bœuf Mnévis et l'oiseau Bonou, le Phénix, à Héliopolis ; le bouc Mendès et le bœuf Hapi à Memphis[1] » ; tels encore le faucon, l'ibis, le chacal, le scarabée. Certains, comme le crocodile, sont adorés ici, à Thèbes, et tués là, à Eléphantine. Les Égyptiens expliquent ce culte en rattachant chacun des animaux sacrés à ces dieux à forme humaine dont on parlera bientôt : l'animal est l'incarnation ou seulement

[1] Maspéro. Petite *Histoire*..., p. 56. — Noter que plusieurs noms de dieux animaux ont la forme plurale. C'est l'indice que le culte primitif s'adressait à l'espèce, non à un individu. [Petrie : *Animal worship in Egypt.*, Proceedings S. B. A., 1904, 113]. — Cf. Wiedemann [Muséon, VI, 113, *Archiv. für Religionswissenschaft*, 1906, 482].

même, le symbole du dieu. Le bouc de Mendès est regardé comme « l'âme d'Osiris », le bœuf Mnévis comme « l'âme de Ra » ; le taureau Hapi est « la seconde vie de Phtah » ou d'Osiris, le phénix l'incarnation d'Osiris, l'ibis l'incarnation de Thot, le faucon l'incarnation d'Horus. Ces théories théologiques sont nées à un âge postérieur. A l'origine, selon toutes les vraisemblances, les animaux sacrés étaient adorés comme de vrais dieux : l'espèce à laquelle appartenait chacun était conçue comme le *totem* tutélaire de la tribu qui lui demandait protection ; entre l'une et l'autre il y avait un pacte[1] ; la protection des hommes était la fonction des dieux.

[1] Sur le totémisme en général, cf. les travaux de Robert. Smith et de Frazer, de Lubbock et de Tylor, de Lang et de Jevons.

Le totémisme est une sorte du pacte perpétuel « mal défini, mais de nature religieuse, entre certains clans d'hommes et certains clans d'animaux ». En voici le code : « 1. Certains animaux ne sont ni tués, ni mangés ; on en élève des spécimens ; 2. On porte le deuil d'un animal comme s'il s'agissait d'un parent ; 3. Quelquefois, l'interdiction alimentaire ne porte que sur une partie du corps de l'animal ; 4. Quand on tue un de ces animaux sous l'empire de nécessités urgentes, on lui adresse des excuses ; 5. On pleure l'animal après l'avoir sacrifié rituellement ; 6. On revêt sa peau dans des cérémonies religieuses ; 7. Les clans prennent le nom de son espèce ; 8. On en fait figurer l'image sur les armes, les enseignes ou même le corps des membres du clan ; 9. L'animal ainsi traité, même s'il est dangereux, passe pour guérir ces membres ; 10. Il est censé les secourir et les protéger ; 11. Il leur prédit l'avenir et leur sert de guide ; 12. Il passe fréquemment pour leur être apparenté par le lien d'une descendance commune » [Goblet d'Alviella, d'après S. Reinach, *Revue de l'histoire des religions*, 51 (1905), 267]. Pour M. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris, 1905-1906, 2 vol., le totémisme est la religion primitive de l'humanité au moment où elle se

Les dieux d'un second groupe étaient conçus comme des hommes très puissants ou des rois très heureux. Leur nombre était infini. Les uns présidaient à tous les actes de la vie humaine ; les actes des autres constituaient la vie de la nature [1]. « Naprît s'identifiait à l'épi mûr ou au grain de blé, Maskhonit apparaissait auprès du berceau de l'enfant à l'heure précise où il naissait, Raninit présidait au choix d'un nom et à la nourriture des nouveau-nés... Certains génies recevaient pour consigne d'ouvrir une des portes de l'Hadès

dégage de l'animalité. *Contra*. cf. Goblet d'Alviella. *loco citato*.

Je dois ajouter que M. Maspéro se refuse à expliquer par le totémisme les cultes animaux égyptiens. « On conçoit aisément que le voisinage d'un marais ou d'un rapide encombré de rochers ait suggéré aux habitants du Fayoum ou d'Ombos la pensée que le crocodile était le dieu suprême. Les crocodiles se multipliaient si fort en ces parages qu'ils y constituaient un danger sérieux : ils s'y montraient les maîtres qu'on apaisait seulement à force de sacrifices et de prières. Quand la réflexion succéda à la terreur instinctive et qu'on prétendit indiquer l'origine des cultes, la nature même de l'animal sembla expliquer la vénération dont on l'entourait. Le crocodile est amphibie. Si Sobkou est un crocodile, c'est qu'avant la création le dieu souverain plongeait inconscient dans l'eau ténébreuse ; il en sortit pour ordonner le monde comme le crocodile sort du fleuve afin de déposer des œufs sur la rive » [*Histoire*, I, 103-104]. D'après Amélineau, les serpents étaient considérés comme le domicile des dieux morts, et donc comme des protecteurs.

Sur le culte des sources [le Bir-el-Aïn, source de l'ouadi Saboun, près Akmin] et des arbres [le palmier *Hyphaene Argun*, et surtout les sycomores] en Egypte, voir Maspéro : *Etudes de Mythologie et d'Archéologie*, I, 240 ; II, 224, 104, ... et *Histoire*, I, 121 (Le culte de ces sources et de ces arbres semble s'être perpétué parmi les Chrétiens et les Musulmans.)

[1] Sur l'animisme sous-jacent à tous ces cultes, cf. Guyau, l'*Irréligion de l'avenir*, p. 29-57 ; et Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 1re édition, Paris, 1903, p. 1-40.

ou de garder un des chemins sur lesquels le soleil circulait journellement ; ils restaient éternellement à leur poste, sans liberté de s'en éloigner jamais, et sans autre faculté que de remplir à heure fixe l'office auquel ils étaient préposés... Ce panthéon... graduait ses nobles, ses princes, ses rois, et représentait en chacun d'eux l'un des éléments qui constituaient le monde ou l'une des forces qui en règlent l'ordonnance. Le ciel, la terre, les astres, le soleil, le Nil comptaient pour autant de personnes respirantes et pensantes dont la vie se révélait chaque jour dans la vie de l'univers. On les adorait d'un bout de la vallée à l'autre, et le peuple entier s'accordait à proclamer leur puissance souveraine : mais le consentement cessait dès qu'il essayait de les nommer[1]. Le dieu Nil s'appelle Osiris dans le delta, Khnoumou à la première cataracte, Harshafitou à Héracleopolis. La terre est nommée Phtah à Memphis, Amon à Thèbes, Minou à Coptos. Les uns disent que le ciel est Horus et d'autres Nouit. Pour d'autres, Horus est le soleil ; ailleurs, le soleil est salué du nom de Râ ; et parfois on l'imagine comme un « veau de lait à la bouche pure », parfois, plus souvent même, c'est à la vie d'un homme que l'on compare sa vie : il pousse tranquillement sa barque sur le fleuve céleste, d'est en ouest, aux acclamations des dieux qui en bordent les rives ; lorsque le méchant serpent, Apopi.

[1] Maspéro. *Histoire*, I, 81-85. — Noter que les déesses, réserve faite de Hathor, ont un rôle assez effacé.

veut lui barrer la route, s'il s'éclipse un moment, c'est pour bientôt reparaître, vainqueur, lumineux, bienfaisant. — Les dieux, comme les hommes, se composent d'une âme et d'un corps : leur corps est « pétri d'une substance plus ténue et invisible à l'ordinaire, mais douée des mêmes qualités et atteinte des mêmes imperfections que les nôtres... Ils avaient des os, des muscles, de la chair, du sang ; ils avaient faim..., ils avaient soif... ; nos passions, nos chagrins, nos joies, nos infirmités étaient les leurs. Un fluide mystérieux, le *sa*, qui circulait à travers leurs membres, y portait la santé, la vigueur et la vie... Les mieux pourvus en déversaient volontiers le trop-plein sur ceux qui en manquaient, et tous le transmettaient à l'homme sans difficulté. La transfusion s'en opérait couramment dans les temples. Le roi ou le mortel ordinaire qu'on voulait imprégner se présentait devant la statue du dieu et s'accroupissait à ses pieds en lui tournant le dos : elle lui imposait alors la main droite sur la nuque, et le fluide qui s'écoulait d'elle pendant les passes s'amassait en lui comme en un récipient. La cérémonie n'avait qu'une efficacité temporaire... Les dieux eux-mêmes épuisaient leur *sa* de vie par l'usage qu'ils en faisaient... La vieillesse, au lieu de les détruire rapidement, les... transformait en métaux précieux... (Mais) cette transformation... ne suspendait pas complètement le ravage des ans. La décrépitude »[1], puis la mort les saisissaient

[1] Maspéro. *Op. laud.*, I, 109-111. Les attributs des dieux

enfin[1]. On se montrait leurs tombeaux en différentes villes. Leurs âmes seules revivaient dans les temples, grâce à leurs statues qu'elles y retrouvaient, grâce aux offrandes qu'elles y recevaient.

Les Égyptiens pensaient, en effet, que l'âme subsiste après la mort pourvu qu'elle puisse s'appuyer sur son corps habituel, ou tout au moins sur une exacte reproduction de celui-ci. Ils veulent donc sauver le corps de l'anéantissement. D'abord, on l'ensevelit au désert : « la peau, promptement desséchée et durcie, se changeait en une gaine de parchemin noirâtre sous laquelle les chairs se consumaient lentement : il demeurait intact,

sont une couronne (formée de roseaux liés, ou de cornes de vaches, ou de plumes d'autruches) et un sceptre (bâton analogue au bâton des Bédouins modernes) [Erman, *op. laud.*, 4].

[1] Ils « ne jouissaient que d'une éternité précaire » : « chaque jour, sous peine de périr, ils devaient être nourris, habillés, vivifiés » [Cumont, *Religions Orient.* 116]. Voir Moret : *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902. — Les deux cérémonies essentielles sont l'ouverture du sanctuaire et l'appel du dieu par son nom [sur l'efficacité magique de ce nom, cf. *infra*, p. 62, n. 2.]. Voici la liste de ces cérémonies d'après Wiedemann [Hastings : Extra Vol., 192].

En frottant deux morceaux de bois l'un contre l'autre, on obtenait une étincelle, qu'on disait jaillir de l'œil d'Horus, et qui allumait le feu sacré : puis on parait l'encensoir, on jetait l'encens sur la flamme et le prêtre, après avoir brisé le sceau, ouvrait la porte du naos. La face du dieu paraît : multiples prostrations du prêtre : il récite des hymnes de louange : il offre le miel et l'huile dont il oint, ensuite, la statue sacrée ; encensements ; le prêtre se retire dans une petite chambre, proche le naos, où il dit une courte prière. Lorsqu'il est revenu, après avoir récité une prière solennelle, il pénètre dans l'intérieur du naos, regarde le dieu, se prosterne, offre l'encens, dit les prières et les hymnes : puis il présente au dieu une statuette de la Vérité. Viennent alors les offrandes d'encens qui s'adressent aux con-

au moins en apparence, et son intégrité assurait celle de l'âme [1] ». Puis, on recourut aux pratiques de l'embaumement : on retirait les entrailles du mort, on les plaçait dans un vase sous la protection des quatre fils d'Horus, afin que le corps ne connût jamais la faim ni la soif ; on remplaçait le cœur par un scarabée de pierre ; on imprégnait le cadavre de natron et de bitume, on l'enveloppait de bandelettes de lin, on l'emboîtait dans un sarcophage de carton, de bois ou de pierre ; et on traversait processionnellement le Nil pour porter la momie au tombeau. Les prêtres la purifiaient, lui offraient une cuisse et un cœur de taureau, puis procé-

frères du dieu. Et l'on procède enfin aux purifications et à la toilette : libations d'eau ; encens : ceinture blanche, puis ceintures verte, rouge ardent, rouge foncé, nouées autour du dieu ; on apporte des onguents, des couleurs noires et vertes pour les yeux ; on jette de la poussière autour du dieu pour purifier l'endroit où il se tient ; puis le prêtre fait quatre fois le tour du dieu. La présentation des offrandes recommence (natron, encens, grains venus du sud et du nord), purification d'eau, fumigation d'encens ordinaire, fumigation d'encens d'Arabie. Ici finit le service liturgique. — Les Egyptiens attachaient une grande importance à la propreté corporelle : les dieux même doivent se laver avant de consulter les livres sacrés. De même, les Egyptiens se parfumaient avant d'entreprendre quoi que ce fût. Le prêtre s'appelle le propre : son idéogramme représente un homme sur lequel on jette de l'eau.

Les grandes fêtes étaient les premiers jours de l'année, des saisons, du mois : elles consistaient surtout en illuminations et en processions : on montrait au peuple, dans sa beauté, l'idole, le dieu [Erman, 51] ; il y avait des reposoirs où l'on faisait halte pour les encensements et les prières. Sur les fêtes des saisons à Abydos, cf. Maspéro : *Revue Critique*, 1905, II, 361. — Sur les fêtes d'Isis et d'Osiris, cf. *infra*, p. 50, n. 1.

[1] Maspéro. *Op. laud.*, I, 112.

daient à « l'ouverture de la bouche et des yeux » : le mort pourrait jouir ainsi des offrandes qui lui seraient faites, et d'abord du repas rituel qui terminait la cérémonie. — Il fallait, pour que ces précautions ne fussent pas vaines, que la momie fût en sûreté dans le tombeau : ce devait être sa « demeure éternelle ». Un tombeau normal était solide, bien meublé, et cachait bien son mort : il défiait les injures du temps et les coups de sape des voleurs[1]. Derrière une chambre antérieure, où se dressait la table d'offrandes, s'allongeait un long couloir dont on dissimulait soigneusement l'entrée : il menait à la chambre du sarcophage. On garnissait le tout de meubles usuels ; on portait aux jours de fête les offrandes consacrées. Mais la momie pouvait disparaître ! En vue de cette éventualité terrible, on poussait la précaution jusqu'à garnir de statues très ressemblantes[2] un petit réduit distinct de la chambre du sarcophage, et qui communiquait avec la chambre

[1] A l'origine, ce sont les fils [voir l'inscription de Ekhnoum-Hotep. Amélineau : *Ev. Idées morales*, 132-135] et les oncles qui prennent soin des tombeaux. Peu à peu, ils se déchargent de ce soin sur des serfs ou des parents ; souvent, les grands personnages suivent l'exemple des rois et, par une fondation perpétuelle, assurent le service de leur tombe. La tombe de Mereruka était desservie par 47 prêtres. Les petites gens veulent suivre l'exemple des grands ; ils ne le peuvent guère. *Alors le roi leur vient en aide.* — On comprend que, malgré ces efforts, les tombes étaient à la longue délaissées, même les tombes royales [Erman, 123-127].

[2] Le mort doit soigneusement se rappeler *qui il est*, et éviter les serpents [Erman, 100-101]. — Sur les tombes anciennes, cf. Erman, 115, sq.

antérieure. — Ainsi survit l'âme. Son plus ancien nom est *Ka*, le double ; elle est conçue comme le double du corps, ou comme son ombre, *Khaibit :* c'est un corps fluide, aérien, qui se moule exactement sur le corps matériel et le reproduit. Le double a besoin d'aliments pour vivre ; sa misère est parfois telle qu'il en est réduit à manger ses excréments ; alors, il sort du tombeaux, il rôde, c'est un spectre : malheur à qui le rencontre ! Le double a besoin de protection : il y a des dieux mauvais, les dieux morts, qui le peuvent anéantir ; mais de bonnes formules magiques ont le pouvoir de le sauver. Du reste, la vie des doubles est fort triste : le pays où ils habitent est situé à l'ouest, en plein désert libyque ; il n'y a pas d'eau [1].

Dieux animaux, dieux humains, dieux des morts, quels rapports unissent ces trois groupes ? Il semble qu'ils tendent, sinon à se confondre, du moins à s'organiser et à se hiérarchiser. Et cette tendance est le quatrième élément que l'on distingue dans les plus anciennes religions de l'Égypte. On a dit de quelle manière fusionnent les dieux animaux et les dieux humains ; la théorie du *Ka*, la stricte solidarité

[1] Sur la primitive religion funéraire, cf. Erman, p. 15, sq : elle est plus hétérogène encore, semble-t-il, que la religion des dieux du ciel. Le dieu chacal, Anubis, est devenu de bonne heure, et naturellement, un dieu des morts : il préside bientôt à l'embaumement. Les deux dieux Wep-wawet sont les guides qui montrent le chemin aux âmes dans le sombre royaume. Dans les environs de Memphis, le grand dieu des morts est Sokaris, à la tête d'épervier : son fameux sanctuaire de Ro-Setau est une porte des enfers.

du corps et du double facilite l'évolution : les bêtes sacrées sont autant de corps qu'animent les doubles divins. Et voilà comment les dieux humains ont souvent des têtes d'animaux, Horus une tête de faucon, Hathor une tête de vache, Thot une tête d'ibis. — On définit ingénieusement le rapport de ces dieux complexes avec les dieux des morts : tantôt on conçoit ceux-ci comme identiques à ceux-là, et dans les dieux des morts on salue les dieux morts ; tantôt on imagine une solution différente, et l'on répartit tous les dieux en trois séries, les dieux du ciel, les dieux des éléments, les dieux de l'autre vie[1]. Mais la solution, si c'en était une, était moins élégante que la première. Il ne semble pas qu'elle ait fait fortune.

On aperçoit bien, au contraire, comment l'organisation du monde divin se perfectionne et se précise d'après le modèle que présente l'organisation politique

[1] Sokaris, Anubis, Nephthys, Isis semblent avoir été, à l'origine, des dieux des morts. L'éclipse relative de cette catégorie de dieux à l'époque historique est due, évidemment, aux progrès d'Osiris. — On trouvera dans Wiedemann [apud Hastings] une liste des principaux dieux d'Egypte. Quelques dieux étrangers se sont mêlés à leur troupe : de Libye viennent Bast (établi à Bubastis), Neith (à Saïs), Sati et Anukit (aux cataractes) : des pays nègres, Bes et Ta-urt [celui-là semble dater de la première époque thébaine : il est très puissant à l'époque saïte] [celui-ci, hippopotame femelle] : des pays sémitiques, Baal [à Tanis, sous Ramsès II], Reshpu [plus ancien peut-être : le Reseph phénicien], Astarté [à Memphis, à l'époque ptolémaïque : connue dès Ramsès II], Anta [déesse des Khétas], et peut-être Kadesh, la patronne de Kadesh. Le dieu de l'oasis Jupiter Amon est mi-égyptien, mi-phénicien : on l'adore sous la forme d'une pierre. [Meltzer : *Philologus*, 63, 186].

de l'Égypte. Les clans s'agrègent en une cité ; leurs chefs reconnaissent, dans chaque nome, l'autorité d'un dynaste local. Pareillement, dans chaque nome, apparaît un dieu local. Khnoumou est le dieu des cataractes, Anhouri le dieu de Thinis, Râ le dieu d'Onou (Héliopolis), Phtah le dieu de Memphis, Osiris le dieu de Mendès, Amon le dieu de Thèbes, etc... C'est parfois une déesse qui occupe le rang suprême : Hathor à Dendérah, Nit à Saïs. Nekhabit à El Kab. Dans d'autres localités, le dieu patron se divise en deux personnes jumelles, « toutes les deux mâles comme Anhouri-Shou à Thinis, l'une mâle et l'autre femelle comme Shou-Tafnouit à Héliopolis. Ils ne témoignaient d'ailleurs d'aucun goût pour la solitude... ; chacun se mariait à son gré... De Phtah et de la déesse Sokhit naissait Nefertoumou, d'Osiris et d'Isis, Harpocrate l'Horus enfant... Chaque nome se forgea un dieu en trois personnes, dont les monuments les plus anciens constatent l'existence et qu'ils appellent le dieu, le dieu un, le dieu unique. Mais ce dieu un n'était jamais Dieu tout court... La conception de son unité... est géographique et politique au moins autant que religieuse... Chaque Dieu unique... n'est que le dieu unique du nome ou de la ville, *noutir nouiti*, et non pas le dieu unique de la nation reconnu comme tel dans le pays entier[1]. » Ces triades locales sont parfois

[1] Maspéro. Petite *Histoire*, 33-34 ; *Revue de l'Histoire des religions*, 1880, 125. — Wiedemann insiste avec force sur ce fait que la religion de chaque nome reste indépendante de celle des

constituées par divers dieux adorés à l'intérieur d'un même nome ; parfois aussi, ce sont des dieux voisins qui s'unissent. Le mariage d'Osiris, dieu de Mendès, avec la déesse de Bouto, Isis, n'a sans doute pas d'autre cause que la proximité de Mendès et de Bouto.

On conçoit enfin, si telle est la nature des cultes et des dieux locaux, que l'unification politique de l'Égypte n'ait pas pu s'accomplir sans favoriser le mouvement d'organisation théologique. L'œuvre politique de Ménès et des deux premières dynasties thinites a dû entraîner des conséquences religieuses. D'autant que le roi, dès cette époque sans doute, était adoré comme un dieu[1] : on l'identifiait avec Horus ; il prenait un

autres, et autonome. Parfois le dieu protecteur du nome s'éclipse devant un autre : dans le nome thinite, c'est ainsi que Anher cède la place à Osiris ; Apuat dieu de Siout disparaît devant Anubis. Parfois, des émigrants ou des conquérants font déborder le culte du nome en dehors de son domaine primitif : il y a lutte entre le nouvel arrivé et l'ancien possesseur : le vainqueur s'adjoint souvent le nom, les titres, la nature du vaincu. Ce qui explique la complexité de chaque physionomie divine : on y retrouve superposés les visages de multiples dieux. Ce qui explique encore que des dieux homonymes ne soient pas identiques [Horus d'Edfou est différent de Horus de Letopolis ou de Horus le fils d'Isis] : ce ne sont pas les mêmes dieux qui se sont successivement logés dans le même nom. — [D'après Amelineau : *Ev. idée mor.*, les triades dateraient de la XVIIIe dynastie.]

[1] *Le roi tout entier est dieu, corps, âme et nom.* Il est, *physiquement*, fils de Râ. C'est pourquoi il ne peut se marier qu'avec une fille de Râ, déesse par nature : il épouse donc sa sœur. Sur la divinité des rois, cf. le livre sacré intitulé la *Pupille du Monde* : Maspéro, I, 257-265. Noter pourtant que le roi est dit « dieu bon », non « dieu grand » comme les autres dieux : en outre, il n'est pas, au début du moins, formellement adoré, dans un

nom d'Horus, que nous lisons encore sur les inscriptions ; il devait imposer partout, avec le respect de ses ordres, l'adoration de sa divinité. Et sans doute le dieu patron de sa ville bénéficiait-il de son prestige. Les cultes locaux s'atténuent quelque peu. Un monothéisme mi-politique mi-religieux va apparaître.

II

Ce sont les prêtres de l'antique métropole d'Onou (Héliopolis) qui constituent ce monothéisme. Beaucoup, sans doute, ont entrepris une œuvre analogue. Mais, dès le temps de Snofroui et de Khoufoui, dès le temps des Pyramides[1], la théologie héliopolitaine l'emporte[2] sur ses rivales : elle donne au dieu soleil, — le dieu local d'Onou — la première place dans le panthéon où elle introduit les dieux des clans voisins. « Au début Râ (le Soleil) était sorti des eaux primitives, du Nou, dans lequel il reposait inerte de toute éternité ; et, par sa seule énergie, il avait tiré de lui-

temple, par des prêtres [Erman, 39]. — Sur le caractère sacerdotal des rois, voir infra p.52-53.

[1] Au plus tard vers l'an 4000.

[2] Son origine est évidemment beaucoup plus ancienne et date de l'hégémonie d'Onou, antérieurement à Ménès. — Les pharaons de la cinquième dynastie semblent avoir beaucoup favorisé le culte de Râ : ils disaient descendre d'un de ses prêtres : ils lui construisirent un temple fameux, à Héliopolis, d'une forme particulière : au fond d'une cour spacieuse, sur un socle pyramidal, s'élevait un obélisque qu'on tenait pour le siège du dieu : devant l'obélisque, le grand autel [Erman, p. 45].

même un couple divin, Shou et Tafnouit, les maîtres de l'aurore et du crépuscule, de l'atmosphère et de la pluie. Shou et Tafnouit avaient engendré Sibou-Gabou, le dieu-terre, et Nouït, la déesse-ciel, ou plutôt Shou, se glissant entre ces deux êtres qui étaient endormis dans les bras l'un de l'autre, les avait séparés pour former de Gabou la terre, de Nouït le ciel. Gabou et Nouït avaient eu pour enfants Osiris et Typhon, Isis et Nephthys qui avaient introduit dans le monde la civilisation, la mort et la résurrection. Cette première Ennéade, la grande, avait été complétée par deux Ennéades moindres, dont la seconde, commençant avec Horus, fils d'Isis, comprenait les dieux civilisateurs et vivificateurs, Thot, Anubis, Hathor, et ainsi de suite, tandis que la troisième se composait des dieux de la mort et des mânes[1]. »

Le plus souvent, les diverses villes adoptent le nouveau système ; elles se contentent de donner à leur patron la place de Râ. C'est ainsi qu'Anhouri dirige l'Ennéade de Thinis, Minou celle de Coptos, Harœris celle d'Edfou, Sobkou celle d'Ombos, Phtah celle de Memphis, Isis celle de Bouto, Hathor celle de Denderah, Nit celle de Saïs. Seuls, les théologiens d'Hermopolis montrèrent quelque originalité d'invention. Leur patron Thot, dieu lunaire à l'origine, était un sorcier aussi puissant que bienfaisant : il prit la direction de l'Ennéade ; ses quatre assesseurs primitifs se dédoublèrent

[1] Maspéro. Petite *Histoire*. 40.

en mâles et femelles afin que le nombre sacré fût atteint; ils perdirent même leur physionomie distincte au point qu'on les appela *les Huit, Khmounou;* l'ancienne « demeure des Cinq » devint « la ville des Huit »; l'Ennéade d'Hermopolis se composa bientôt de deux seuls termes, Thot et « le dieu Huit » (Khomninou)[1].

Mais, quelle qu'en fût la composition interne, les Ennéades divines n'avaient jamais cessé de s'occuper de l'homme. L'homme avait surgi de Nou au même instant que Râ et de la même manière. Comme il ne savait parler, les dieux firent son éducation et le gouvernèrent tour à tour, durant plusieurs milliers d'années. C'était l'âge d'or; Râ et ses successeurs faisaient

[1] Noter que, dans les mythes cosmogoniques d'Héliopolis, la création dérive *d'actes divins:* dans les mythes d'Hermopolis, elle résulte de *paroles divines*, magiques; et beaucoup d'autres mythes sont conçus d'après ce dernier modèle. Le fait s'explique par les croyances égyptiennes relatives au nom. Cf. *infra*. p. 62-63 n. Les principaux dieux créateurs sont, outre Thot, Phtah et Chnum [Erman, 19-20; Wiedemann, *Religion of Egypt.*, Dict. de Hastings : Extra Volume, 181. S'y reporter pour les questions cosmogoniques]. — Le populaire voit dans le ciel le ventre d'une vache, debout sur la terre, — ou la poitrine et le ventre d'une femme qui se soutient au-dessus de la terre par les mains et les pieds, — ou, plus souvent, une mer sur laquelle naviguent les étoiles, dans des bateaux : le ciel repose sur quatre piliers, quatre montagnes. Si, pour l'Egyptien, le ciel est féminin (*pet*), la terre est masculine (*to*); il voit en elle le dos d'un homme que couvrent les plantes. Le soleil est l'enfant qui, chaque matin, s'échappe du sein maternel de la déesse-ciel et meurt chaque soir; ou bien, c'est l'œil droit d'un dieu, dont la lune est l'œil gauche; ou bien, il navigue avec la lune et les étoiles sur la mer du ciel [Erman. *Die ägyptische Religion*, Berlin, 1905, 5-7].

régner la paix et l'abondance. Pourtant l'homme oublia ce qu'il leur devait; il se révolta contre eux; et les dieux, sur le conseil attristé de Râ, se vengèrent durement. Tafnouit, la déesse à mufle de lionne, massacra les coupables « et baigna ses pieds dans leur sang, plusieurs nuits durant, jusqu'à la ville de Khninsou. »; Râ, apaisé, arrêta le carnage. Mais, dégoûté de la terre, il s'envola au ciel. Son fils Shou prit sa place; et trois dynasties de dieux se succédèrent depuis lors jusqu'au temps de Ménès[1].

La théologie de Râ est une intéressante fantaisie : il ne semble pas qu'elle ait eu beaucoup de succès ailleurs que dans les cercles officiels. Au contraire, on peut croire que la doctrine d'Osiris exerça une vive influence sur les âmes.

A l'origine, Osiris était le patron de Mendès, dans le delta. C'était un dieu bienfaisant, qui personnifiait le Nil, ou la terre fécondée par l'inondation du Nil[2]. Il était entré de bonne heure en relations avec les dieux voisins, Isis la patronne de Bouto, Sit le dieu du désert. La terre de Bouto était aussi grasse et féconde que la terre de Mendès. L'aridité du désert, tout

[1] L'eschatologie égyptienne est dominée, semble-t-il, non par l'idée d'une conflagration universelle, mais peut-être par l'idée d'un déluge [Lipsius. *Denkmäler*, VI, 118; Naville. *Proceedings S. B. A.*, 1904, XXVI, nos 6 et 7, et *T. S. B. A.* IV, 1; VIII, 412. — Pour plus de détails, cf. Wiedemann. *Loco citato*, 182].

[2] Dieu de la végétation et dieu du Nil, telle est peut-être la physionomie primitive d'Osiris. — Sur les origines de l'Osirisme, cf. Erman, 99.

proche, contrastait avec la richesse de ces nomes. A la longue, Osiris épousa Isis, et Sit apparut son ennemi. Osiris entra dans la grande Ennéade héliopolitaine, il régna en Égypte en compagnie de ses autres confrères. Même, on racontait qu'il avait connu l'infortune. Son frère Sit-Typhon, le maudit, lui fit la guerre et parvint à l'enfermer dans un cercueil, qu'il expédia à Byblos : Isis, impuissante, accouchait d'Horus. Sitôt ses relevailles, elle se met en quête de son époux, le retrouve et le cache. Mais Sit accourt, qui le retrouve aussi, et, furieux, le tue et le lacère. Il faut dire que Sit n'avait pu avoir d'enfants de Nephthys sa femme, et qu'Osiris n'avait pas résisté aux prières de celle-ci : il avait consenti à la rendre mère. Isis se lamente sur son veuvage, appelle à l'aide Horus, son fils, et le dieu des morts Anubis : elle parvient à rassembler et à ranimer les membres du cadavre; Horus attaque Sit ; et, après quatre cents ans de guerre, il le contraint à lui céder une moitié de l'Égypte, cependant qu'Osiris ressuscité devient le modèle que les dieux mêmes cherchent à reproduire.

Sa bonté, ses luttes, sa défaite passagère, sa résurrection victorieuse rappelaient singulièrement aux Égyptiens l'histoire de Râ, ses luttes contre Apophis, sa mort et sa résurrection quotidiennes : ils identifièrent bientôt Osiris et Râ. Et la lutte que le dieu soutenait contre son ennemi, comme elle symbolisait la vie divine, symbolisait aussi la vie humaine. Celle-ci n'était pas confinée sur la terre, elle ne se déroulait pas tout

entière au cours d'une seule existence : au moment de la naissance, l'âme a déjà vécu; après la mort, elle doit vivre encore. Tel, le soleil, après qu'il a disparu, doit reparaître le lendemain dans sa gloire. Chaque vie d'homme répond à une journée du Soleil : la naissance de l'homme, c'est le lever, sa mort, le coucher de l'astre; une fois mort, l'homme est identifié avec Osiris, comme Râ lui-même, et s'enfonce dans la nuit; mais il renaîtra, comme Râ, un autre jour.

On le voit : Osiris est désormais en contact avec la religion funéraire. Et c'est de là que lui vient sa puissance. Peu à peu, on ne sait comment, il attire toute cette religion à lui; il absorbe en lui les autres dieux des morts; il devient le roi de l'autre monde, le protecteur et le sauveur des âmes. La stèle qui se dresse au fond de la chambre funéraire est le plus souvent dédiée au *Dieu grand*, c'est-à-dire Osiris.

Et cette évolution, aussi certaine à son point d'arrivée que le cours en est mystérieux, est en rapports, selon toutes les vraisemblances, avec deux faits : la transformation des théories de l'âme, l'avénement d'une ville sainte.

L'âme n'apparaît plus seulement comme un double, une image très exacte du corps; elle n'est plus enfermée dans un tombeau souterrain. Elle est imaginée sous la forme d'un oiseau, *baï*, ou d'une flamme lumineuse, *Khou*. A la mort, le *baï* sort du tombeau; il y peut y rester, mais il en peut sortir. Le *Khou*, « instruit ici-bas de toute sagesse humaine et muni de tous les

talismans nécessaires pour surmonter les périls surnaturels, abandonne notre monde afin de n'y plus revenir et se joint au cortège des dieux de lumière. Ces diverses définitions sont contradictoires et elles auraient dû se détruire l'une l'autre ; mais les Égyptiens, à mesure qu'ils modifiaient leur âme, ne surent pas « se débarrasser[1] » de leurs anciennes théories. — La doctrine de la destinée de l'âme se transforma naturellement à son tour : elle vivait après la mort dans un monde nouveau ; ses vertus décidaient de son sort. Devant Osiris et ses quarante-deux assesseurs, elle comparaissait solitaire ; et sa conscience — les Égyptiens disaient : son cœur — témoignait pour ou contre elle. L'âme impie tombait dans l'enfer ; après d'affreux supplices elle subissait l'anéantissement total. L'âme juste était confirmée dans sa science et sa vertu ; elle pouvait s'incarner à son caprice dans l'un des animaux divins, phénix arabique ou épervier d'or ; mais il fallait qu'elle s'identifiât à Osiris pour triompher des dieux perfides qui l'attendaient au passage. Lorsqu'elle avait ainsi déjoué leurs manœuvres, elle parvenait aux champs d'Ialou, où, mêlée à la troupe des dieux, elle marchait à leur suite dans l'adoration de Râ[2].

[1] Maspéro : *Etudes égyptiennes*, I, 191-192 [petite *Histoire*, 44].

[2] C'est la doctrine osirienne qui a, la première en Egypte, semble-t-il, associé l'idée de vie future à l'idée de moralité. « Le *Livre des Morts*, dont chaque momie portait un exemplaire plus ou moins complet, était un recueil de prières à l'usage de l'autre monde » [Maspéro : petite *Histoire*, 46]. Les principales recensions qu'on en connaît sont celles des pyramides de Saqqarah [vie dyn],

Osiris, bien qu'originaire du delta, apparaît de très bonne heure comme le dieu d'Abydos ; Abydos devient de très bonne heure la ville sainte de l'Osirisme. C'est

du moyen-empire, de Thèbes, de Saïs [Capart : *op. laud.* 199-200]. [Le Page Renouf et Naville : *the egyptian book of the dead.* London, 1904]. Nos plus anciens textes semblent être, parfois, antérieurs à l'Osirisme ; ils ont été certainement retouchés sous l'influence des doctrines osiriennes ; l'ensemble était déjà fixé avant l'hégémonie de Thèbes. En voici quelques passages : « O cœur, mon cœur qui me vient de ma mère, mon cœur de quand j'étais sur terre, ne te dresse pas comme témoin : ne lutte pas contre moi en chef divin, ne me charge point devant le Dieu Grand !... » Et l'âme, après s'être ainsi parlé à elle-même, se tourne vers Osiris : « Hommage à vous, Seigneur de Vérité et de Justice ! Hommage à toi, Dieu grand, Seigneur de Vérité et de Justice ! Je suis venu vers toi, ô mon maître ; je me présente à toi pour contempler tes perfections ! Car je te connais, je connais ton nom et les noms des quarante-deux divinités qui sont avec toi dans la salle de la Vérité et de la Justice, vivant des débris des pécheurs et se gorgeant de leur sang, le jour où se pèsent les paroles par devant Osiris à la voix juste : Esprit double, seigneur de la Vérité et de la Justice est ton nom. Moi, certes, je vous connais, seigneurs de la Vérité et de la Justice : je vous ai apporté la vérité, j'ai détruit pour vous le mensonge ! Je n'ai commis aucune fraude contre les hommes ! Je n'ai pas tourmenté la veuve ! Je n'ai pas menti devant le tribunal ! Je ne connais pas la mauvaise foi ! Je n'ai fait aucune chose défendue ! Je n'ai pas fait exécuter à un chef de travailleurs, chaque jour, plus de travail qu'il n'en devait faire !... Je n'ai pas été négligent ! Je n'ai pas été oisif ! Je n'ai pas failli ! Je n'ai pas défailli ! Je n'ai pas fait ce qui était abominable aux dieux ! Je n'ai pas desservi l'esclave auprès de son maître ! Je n'ai pas affamé ! Je n'ai pas fait pleurer ! Je n'ai point tué ! Je n'ai pas ordonné le meurtre par trahison ! Je n'ai commis de fraude envers personne ! Je n'ai point détourné les pains des temples ! Je n'ai point distrait les gâteaux d'offrande des dieux ! Je n'ai pas enlevé les provisions ou les bandelettes des morts !... Je n'ai point fait de gains frauduleux ! Je n'ai pas altéré les mesures de grains !... Je n'ai pas usurpé dans les champs !... Je n'ai pas faussé l'équilibre de la balance !... Je n'ai pas pris au filet les oiseaux divins !... Je n'ai pas repoussé l'eau

tout près d'Abydos, à l'ouest, dans une fente de la montagne, que s'ouvre l'entrée du royaume des morts. « La barque du Soleil, le soir, arrivée au terme de sa course

en sa saison ! Je n'ai pas coupé un bras d'eau sur son passage !... Je n'ai pas repoussé de dieu dans ma profession !... Je suis pur ! Je suis pur ! Je suis pur ! [chap. 125, traduction Maspéro, 46].

Il est intéressant de rapprocher de ces textes fameux quelques inscriptions datées. Nous citons une inscription de la VIe dynastie, puis deux inscriptions de la XIIe [celles de Ekhnoum-hotep, et celle d'Entef, gouverneur de Thini et du nome d'Abydos (la stèle est au Louvre)], une enfin de la XVIIIe, celle de Rekhmara, comte nomarque de Thèbes sous Thoutmosis III, premier prophète de la déesse Justice-Vérité, membre du conseil des six : on y trouve tracé le portrait du juge idéal tel qu'on le conçoit alors.

« J'ai fait à mon père une demeure, j'ai honoré ma mère, j'ai été plein d'amour pour tous mes frères, j'ai donné des pains à celui qui avait faim, des vêtements à celui qui était nu, à boire à celui qui avait soif : aucune chose peccamineuse n'est en moi. O vous qui vivez sur cette terre, soit en descendant, soit en remontant le Nil, dites : Milliers de pains, milliers de vases de bière soient au possesseur de cette tombe, et puissiez-vous en recevoir autant dans les pays d'outre-tombe » [E. Schiaparelli : *Una tomba egiziana nella VI Dinastia* (Assouan), 1892, p. 14-15 ; — citée par Amélineau, p. 84-85].

« Le prince héréditaire, cousin royal aimé de son dieu, chef des hauts pays de l'Est, Ekhnoum-hôtep, fils de Neheri, juste de voix, né de la fille d'un prince, la dame Boqit, a fait ce monument... rendant son nom florissant à toujours, se figurant lui-même à jamais dans son tombeau, rendant florissant le nom de ses familiers et figurant chacun d'eux selon son emploi, les ouvriers, et les gens de sa maison, ayant réparti selon ses serfs tous les métiers, et ayant montré tous les gens de plaisir tels qu'ils sont » [Amélineau : *Evol... idées morales*, 125-126].

« O vous qui vivez sur terre, hommes, prêtres, maîtres des cérémonies, vous qui entrerez dans cette demeure funèbre..., dites ainsi : Royale offrande à Amon, maître des trônes de la double terre, afin qu'il accorde des milliers de pains, des milliers de liquides, des milliers de viandes de bœuf, des milliers de mets de chair de volatiles, des milliers de bottes de lin, des milliers de toiles au double du grand chef héréditaire qui marche en

divine, se glissait avec son cortège de dieux par la *bouche de la fente* et pénétrait dans la nuit. Les âmes s'y insinuaient avec elle sous la protection d'Osiris. Il

avant, décoré du collier de vie, qui... — Il a énoncé toutes les affaires dans la double Egypte... il châtiait le rebelle..., il repoussait le bras du malfaiteur..., il abaissait l'épaule de l'orgueilleux..., le scribe parfait, versé dans les lettres, Entef, juste de voix ! — C'était un sage muni de connaissance, jugeant exactement ce qui est vrai... appliquant son cœur à pacifier, il ne faisait aucune distinction entre les inconnus et ses familiers : recherchant le droit, il appliquait son cœur à écouter les requêtes. Il rendait justice aux plaintes du pauvre, il était sévère pour le compteur..., il vérifiait la parole du véridique, il faisait retomber le mal sur celui qui faisait tort à l'homme malheureux. C'était le père du faible, le soutien de celui qui n'avait plus de mère : redouté dans la maison du malfaiteur, il protégeait le pauvre, il était le sauveur de celui qu'un plus fort avait dépouillé..., c'était le mari de la veuve, l'asile de l'orphelin..., les affligés devenaient joyeux quand ils étaient connus de lui... Tous les hommes lui confiaient leur salut et leur vie..., à lui..., le scribe parfait, Entef, juste de voix ! » [Amélineau, 141-148].

« Préfet favorisé par la Fille du Soleil (la déesse Vérité-Justice), elle t'aime, te protège chaque jour, elle embrasse tes chairs et ton épaule..., afin que tu fasses une journée bien remplie sur terre, associé au Pharaon... ». — « Dès la pointe du jour, (Rekhmara) se levait pour entendre les requêtes des provinces du midi et des provinces du nord. Il ne rebutait personne, ni petit, ni grand, et le mal fait au pauvre, au vieillard, à l'affligé, Horus (le pharaon ?) le retournait à son auteur. Il siégeait pour mettre la paix dans le pays entier, dispensant la justice, sans faire attention aux dons, aux démarches, aux offrandes, jugeant avec équité le pauvre et le riche sans que pleurât celui qui lui avait adressé une requête..., le prophète de la Vérité, le préfet comte Rekhmara. Point d'inattention chez lui au sujet des faits pour lesquels l'enquête a été faite : il pèse également le pauvre comme le riche et se montre en pacificateur » [Virey : *Le tombeau de R.*, p. 13, dans les *Mém. de la Mission du Caire* : cité par Amélineau : *Essai sur l'évol. histor. et philos. des idées morales dans l'Egypte ancienne*. Paris, 1895, 269-270].

Certains savants, tels qu'Amélineau (*op. laud.*), rappellent

fallait donc qu'elles se rendissent à Abydos de tous les points de l'Égypte, et l'on supposait qu'elles faisaient le voyage par eau. Cette expédition est fréquemment représentée sur les peintures des tombeaux. D'ordi-

encore la belle situation de la femme en Egypte ; ils en concluent que l'Egypte a été l'initiateur de notre civilisation dans les voies du progrès moral ; si elle n'en a pas la gloire, c'est que ses enfants n'ont jamais eu l'esprit généralisateur ; mais c'est de leurs maximes que les Grecs ont extrait leur philosophie morale ; et ce sont ses gouverneurs, tel Entef, qui, avant la Bible et l'Evangile, ont parlé un langage biblique et évangélique.

La plupart des égyptologues — M. Maspéro notamment — inclinent à penser que ces nobles sentiments de fraternelle bonté étaient extrêmement rares dans l'Egypte ancienne. Malgré l'Osirisme, *ils croient que, en général, l'Egyptien n'associe pas l'idée morale à l'idée religieuse.* Sa morale est toute positive, et pratique [Erman, 102] ; « elle n'a jamais été choquée de toutes les cruautés et les obscénités qui encombrent la mythologie et le rituel » [Cumont, 110]. Les mots *devoir* et *vertu* n'existent pas en égyptien. Et, si nous savons que l'idéal égyptien du bon juge était très noble, reste à savoir si cet idéal était réalisé souvent : nos nombreux documents contemporains de la XIIe et de la XVIIIe dynasties ne paraissent pas précisément l'indiquer. Il semble que le pauvre ait été aussi enclin au vol, que le riche prodigue de coups de bâton.

Un papyrus donné par Prisse d'Avennes à la Bibliothèque nationale de Paris reproduit la fin d'un traité de morale attribué à Qaqimni [VIe dynastie, vers 3800] qui prêche la modération dans le manger et la bienveillance envers les timides, — et le texte complet des *Instructions de Phtahhotpou* : ce dernier est un contemporain de Menkahouhorou ; nous avons retrouvé son tombeau. « Les analyses savantes, les discussions raffinées n'étaient pas de mode à l'époque de Phtahhotpou. On négligeait les études spéculatives pour les faits positifs : on observait l'homme, ses passions, ses habitudes, ses tentations, ses défaillances,... dans l'espoir de réformer ce que sa nature a d'imparfait et de lui montrer le chemin de la fortune... La science est utile pour arriver à une bonne place ; il recommande la science. La douceur envers les subalternes est bien vue et de bonne éducation ; il fait l'éloge de la douceur... « Si tu es sage, tu monteras ta maison et tu aimeras

naire, le mort, habillé de ses vêtements civils, commande la manœuvre comme s'il eût été encore en vie. D'autres fois, il est enfermé dans un catafalque entouré de pleureuses et de prêtres. Des canots et des cha-

ta femme chez elle, tu empliras son ventre de nourriture, tu habilleras son dos : tout ce qui enveloppe ses membres, ses parfums, est la joie de sa vie : tant que tu seras là, elle est un champ qui profite à son maître ». Le bon Phtahhotpou cherche à rajeunir par l'imprévu de son style l'antiquité des sages préceptes qu'il énonce [Maspéro : *op. laud.* I, 399-400]. Parfois on rencontre « quelques morceaux pleins de mouvement et d'énergie sauvage, où l'inspiration poétique et l'émotion religieuse se devinent encore à travers les expressions mythologiques » : quelquefois se rencontre quelque maxime qui annonce effectivement la Bible [devenu riche, « tu es devenu l'intendant des biens de Dieu », Amélineau, p. 99 : — Dieu punit les méchants, p. 95-96 : — il faut conduire les hommes non par la terreur, mais par la bonté, p. 101-102]. Mais la notion des devoirs envers Dieu n'apparait pas : surtout la préoccupation dominante de l'auteur semble être celle-ci : comment réussir dans les fonctions confiées par le roi ? On insiste sur l'obéissance, non pas en tant que devoir, mais parce que moyen de parvenir : on détaille la manière de se bien conduire à table chez un supérieur : et l'on rappelle de la même manière qu'il faut se courber très bas devant lui, et l'aimer [Amélineau : 99-106].

Plus tard, au temps de la XVIIIe, de la XIXe et de la XXe dynastie, on rédige des traités de morale dont l'inspiration ne semble pas différente. Dans le *Dialogue d'Ani avec son fils Khonshotpou*, « défile le chapelet ordinaire des lieux communs sur la vertu, sur la tempérance, sur la piété, sur le respect dû par les enfants à leurs parents ou par les humbles aux puissants de ce monde. Le langage en est ingénieux, pittoresque, parfois éloquent... « Garde-toi de la femme qui sort sans qu'on le sache... ; ne la suis pas... : la femme qui a son mari au loin t'envoie des billets et t'appelle à elle chaque jour sitôt qu'elle n'a pas de témoins : (n'y réponds pas, car) si elle vient à t'empêtrer dans son filet, c'est un crime qui entraîne la peine de mort, dès qu'on l'apprend... Ne te montre point querelleur dans les brasseries... (Rappelle-toi tout ce que tu dois à ta mère), afin qu'elle ne s'indigne point contre toi et qu'elle ne lève pas ses mains vers le dieu, car il écouterait sa plainte !...

lands chargés d'offrandes escortent les barques principales. Les gens de l'équipage poussent des cris de bon augure : « En paix, en paix, auprès d'Osiris ! » ou causent et se disputent entre eux [1]. »

Qui hait la paresse vient sans qu'on l'appelle... Sans se presser pour arriver, le bon marcheur arrive » [Maspéro : *op. laud.*, II, 502-503]. Déjà Phtahtotpou enseignait : « Sois actif... ; l'activité produit la richesse » : « ne fais pas la cour à la femme d'un autre... pour jouir d'un moment court comme un rêve » [Amélineau p. 106-111].

Il n'est pas impossible que cette littérature gnomique ait exercé une action positive sur la littérature israélite des *Proverbes* : on en connaît le caractère pratique. Voir *infra* p. 292.

[1] Maspéro : *Etudes Egyptiennes*. I, 121-128 et *Histoire*, II, 506. — Au jugement de certains savants, Osiris est originaire d'Abydos. C'est à Abydos qu'on montre son tombeau et qu'on garde ses reliques. — Son ennemi Sit fut adopté, peut-être, par les Pasteurs sous le nom de Soutekh : la haine qu'il inspirait aux Egyptiens s'en trouva encore accrue. — La stèle de I-cher-nofret [Musée de Berlin ; Schaefer : *Die Mysterien des Osiris*... 1904] atteste qu'on célébrait à Abydos, au temps de la XIIe dynastie, des représentations religieuses analogues aux *mystères* chrétiens des temps féodaux : « 1° le dieu chacal Wep-wawet (Anubis) sort comme avant-coureur d'Osiris ; 2° Osiris passe en roi victorieux ; 3° Osiris sort et trouve la mort. Découverte du corps, grande plainte ; 4° le dieu Thot sort sur son bateau et vient chercher le corps ; 5° on prépare le corps pour l'ensevelissement ; 6° Osiris est enseveli dans sa tombe à Peker ; 7° les ennemis d'Osiris, Sit et ses compagnons, sont vaincus par Horus dans une grande bataille sur l'eau, à Nedit ; 8° Osiris, ranimé d'une nouvelle vie, rentre triomphant dans le temple d'Abydos. Cf. Wiedemann : *Die Anfänge dramatischer Poesie im Alten Ægypten* [Mélanges Nicole; Genève, 1905]. — Le déblaiement de l'Osireion d'Abydos a été entrepris en 1902-1903 par Petrie et miss Murray. C'est un vaste hypogée, qui se présente comme la tombe royale de Merenptah ; mais nous connaissons la tombe de celui-ci dans la vallée des Rois ; il faut donc croire que l'Osireion est un temple. Du reste, les sculptures de la grande salle représentent la résurrection d'Osiris par Horus, et les murs reproduisent le chapitre 142 du *livre des morts* [les noms d'Osiris], le chapitre 43 [identification

L'efflorescence de la religion osirienne[1] semble à peu près coïncider avec l'essor politique d'Abydos. Elle supplante Thinis, la métropole de Ménès ; elle recueille l'héritage de Memphis, devient la résidence de Pépi I et des rois de la VIe dynastie ; enfin, elle arrive à l'apogée de son prestige lorsque s'ouvre la période thébaine, au temps des Ousirtasen et des Amenhemait[2]. Son hégémonie religieuse semble s'encadrer assez exactement entre l'époque où se répand la théologie héliopolitaine, et celle où se constitue la théocratie solaire[3].

La constitution d'une théocratie, tel est, en effet, le trait dominant de la troisième période de l'histoire religieuse de l'Égypte après Ménès. Amon était le dieu de Thèbes ; la victoire des seigneurs de Thèbes sur les

des membres du mort avec les membres correspondants des divinités [miss Margaret à Murray : *The Osireion at Abydos*. London, 1904. — D'après Capart : *loco citato*. Cf. surtout *Abydos*, 1903-1904. London, 1905, par Petrie, Ayrton, Currelly... (3 volumes)].

[1] Le développement des pyramides semble parallèle au développement de l'Osirisme. A partir de la fin de la IIIe dynastie, la pyramide semble être la forme propre des tombes royales [Erman, 117] : la plus fameuse fut construite par Khoufoui à Gizeh. Chacune comprend de nombreuses chambres, pour que le mort puisse vivre commodément, ainsi que ses prêtres et leurs serviteurs : chacune est entourée des tombeaux des princes, des princesses, des grands de sa cour. De là, les nécropoles (comme celles de Gizeh et de Khafitnibous). — Les tombeaux ordinaires sont nommés en général mastabas [Sur le tombeau de Mereruka, au temps de Pepi, Cf. Erman, 121].

[2] XIIe dynastie.

[3] Pourtant, elle ne semble jamais avoir vraiment connu de déclin.

seigneurs d'Héracléopolis accrut naturellement le prestige d'Amon, jusqu'alors, humble dieu local ; il fut identifié au glorieux Râ. — Et l'invasion sémitique entraîna de plus graves conséquences encore. Ce sont les Thébains qui ont combattu, et, finalement, expulsé les Pasteurs ; c'est au nom du dieu thébain que, durant près de deux siècles, s'est poursuivie contre l'envahisseur, à travers toute l'Égypte, la guerre libératrice. Comme il avait été à la peine, Amon fut à l'honneur : il bénéficia de la victoire ; l'expulsion des Hyksos apparut comme une marque de sa puissance, comme un bienfait de sa bonté ; puis, les triomphes des Thoutmosis[1] manisfestèrent encore aux yeux de tous sa force bienveillante. Les Égyptiens, peuple et roi, ne demandaient qu'à lui témoigner leur amour[1].

A ce moment paraît en scène le sacerdoce du dieu vainqueur. Le sacerdoce, jusqu'alors, n'a pas tenu grand'place dans les religions nationales. Ce sont les dynastes locaux qui sont à l'origine les grands prêtres du dieu local ; leurs femmes en sont les prêtresses ; ou bien ils délèguent ces fonctions à leurs fidèles[1]. A la

[1] Sur le culte primitif, voir Erman, p. 40. Le dieu habite réellement dans le temple, simple hutte ; il y habite d'abord seul : bientôt sa famille l'y entoure. Le temple est situé au milieu de la ville : l'autel est une simple table surhaussée sur laquelle sont posés les mets, offerts au dieu et mangés par ses fidèles (puis par les prêtres). On ne sait pas si la liturgie était chantée ou récitée : il semble toutefois que la musique ait toujours tenu peu de place dans les cultes égyptiens (exception faite, toutefois, du culte d'Hathor). — Le caractère sacerdotal des rois ne s'est

longue, pourtant, se constitue un sacerdoce professionnel[1] : les prêtres soignent les statues, veillent aux ustensiles sacrés ; les plus populaires parmi eux, les *Kher-hebou*, sont les sorciers qui savent correctement réciter les formules magiques[2]. Seulement leur importance reste faible, leur rôle quasi nul ; les cultes provinciaux sont confiés aux princes des nomes et desservis par d'humbles communautés.

Mais voici l'expulsion des Hyksos et l'avènement de la XVIIIe dynastie : dès lors tout se transforme. « L'organisation des communautés sacerdotales dans les temples des dieux se généralise, et par là s'augmente le nombre des prêtres : comme les temples s'enrichissent et augmentent leurs biens-fonds, on doit les doter d'une administration forte. Jadis les grands de l'état revêtaient incidemment les fonctions sacerdotales ; maintenant les prêtres professionnels pénètrent

jamais effacé, tout au contraire : *le roi seul existe au regard du dieu*, son père, soit qu'il lui fasse des offrandes, soit qu'il lui bâtisse un temple ; *et c'est lui seul que le dieu récompense* par l'octroi de la victoire ou d'une longue vie (Erman, 55-56).

[1] Du même temps datent sans doute les progrès de l'architecture religieuse : les proportions des temples s'agrandissent, leur ornementation se fait plus brillante : les avenues qui y donnent accès s'élargissent et se parent de statues (lions ou béliers), d'obélisques, de piliers, de pylones ; l'autel se dresse dans une cour entourée de colonnes (Erman, 43). — A la tête de chaque temple il y a un grand prêtre, c'est-à-dire un chef de la domesticité sacrée.

[2] Les *we'b* sont peut-être des purificateurs. — Tous les prêtres se distinguaient extérieurement des laïques : une propreté minutieuse leur était imposée (Erman, 58, 74). Voir page 32, n.

en masse dans les fonctions administratives d'état et ceux d'Amon-Râ commencent à jouer un rôle politique... (Ils) sont divisés en cinq classes : le prophète, ou « esclave du dieu », de première, deuxième, troisième classes, le « père divin » et le « pur (*ouab*)... En général, (ils ont) la tête rasée... Ils (doivent) servir le dieu d'après le rituel, ordonner et conduire les fêtes et les processions, et présenter les offrandes... Tout... (est) minutieusement réglé (par la liturgie) ; on y mentionne jusqu'aux plus petits détails des mouvements de l'officiant, les formules et prières qui accompagnent chaque acte. Pour la toilette quotidienne du dieu et la purification de sa demeure,... à Thèbes, le rituel... prescrit environ soixante cérémonies.[1] »

La puissance de ce sacerdoce et de son chef, le *premier prophète* de Thèbes, inquiète de bonne heure les rois. C'est peut-être pour restreindre le prestige d'Amon que Thoutmosis IV restaure le vieux culte solaire de Harmakhouti et qu'Aménothès III organise, à Thèbes même, un culte rival du culte officiel, le culte du disque solaire Atonou. Aménothès IV, son fils, va plus loin encore. Il proscrit ouvertement et dans toute l'Égypte, sauf à Thèbes, le culte d'Amon ; il change son nom, où reparaît le radical du dieu maudit ; il change de résidence, afin de le fuir ; il bâtit, dans le nome hermopolitain, une capitale nouvelle ; il lui donne,

[1] Lange : Les *Egyptiens* [Chantepie... *Manuel*... trad. fr. 116-117]. Sur la tonsure des prêtres d'Isis, cf. Dennison : *American Journal of archeology*, V, 1904, 341.

il se donne à soi-même le nom de son dieu, Atonou. Khouïtatonou supplante Thèbes; Khouniatonou [1] fait oublier Aménothès. Le roi exalte son patron dans des hymnes d'une belle allure. Et l'Égypte se courbe, silencieuse, sous le caprice du maître [2].

Elle se relève bientôt. Un des gendres de Khouniatonou et son deuxième successeur, Toutankhamon, renverse le dieu parvenu et réinstalle au rang suprême le patron glorieux des Thébains. Dès lors, la grandeur de celui-ci ne connaît plus l'infortune, du moins tant que dure la grandeur égyptienne. Harmhabi et les Ramsès et les pharaons de la XIXe dynastie sont plus dévots envers lui, et plus prodigues envers ses temples, que ne l'ont jamais été les Thoutmosis et les Amenhemait. La théologie est refondue afin qu'il puisse occuper une place d'honneur : on montre en lui le Dieu unique organisant les éléments, et tirant de son être sa triple et une personne, père, mère et fils de Dieu en même temps que Dieu un. Des libéralités sans mesure accrois-

[1] Amenothès = celui à qui Amon s'unit : Khouniatonou = la gloire du disque.

[2] Cf. Breasted : *A city of Ikhenaton in Nubia* [*Zft. für ägypt. Sprach und Altertumskunde*, 1903, 106] : Davies : *The Rock Tombs of El Amarna*, I. *The tomb of Meryra*, London, 1903 [Meryra est, jusqu'à ce jour, le seul grand-prêtre connu d'Atonou]. Pour Davies, « la nouvelle religion ne chercha ni n'atteignit jamais aucune subtilité intellectuelle, ni aucune conception sublime » [d'après Capart, *loco citato*] : Maspéro pense de même. — Amenothès IV régnait vers 1450. Son Atonou n'était qu'une dérivation des formes secondaires de Râ ; mais l'exaltation d'Atonou devait nécessairement modifier la religion traditionnelle.

sent sa richesse [1]. Des hymnes sans nombre disent sa grandeur [2] : elles sont moins formalistes, plus émouvantes, plus vivantes que les chants des temps anciens.

« Tu t'éveilles bienfaisant, Amon-Râ-Harmakhis ! tu t'éveilles juste de voix, Amon-Râ, seigneur des deux horizons ! O bienfaisant, resplendissant, flamboyant ! Ils rament tes nautonniers...! ils te font avancer tes nautonniers...! tu sors, tu montes, tu culmines en bienfaiteur...! Tu parcours le ciel d'en haut, et tes ennemis sont abattus ! Tu tournes ta face vers le couchant de la terre et du ciel : éprouvés sont tes os, souples tes membres, vivantes tes chairs, gonflées de sève tes veines ! ton âme s'épanouit ! On adore ta forme sainte, on te guide sur le chemin des ténèbres, et tu entends l'appel de ceux qui t'accompagnent derrière la cabine

[1] Maspéro : Petite *Histoire*, 326, sq. A lui revient la plus grande part du butin fait en Syrie. Thoutmosis III donne sept villes de Syrie à Amon ; en trente ans, Ramsès III donne aux temples 113 433 esclaves [Maspéro, II, 271]. Sous Ramsès III, les temples d'Amon de Thèbes possèdent 2 393 kq., 81 322 serfs, 421 362 têtes de bétail ; ceux d'Héliopolis 441 kq., 12 963 serfs, 45 544 têtes de bétail; ceux de Memphis 28 kq., 3 079 serfs, 10 047 têtes. — Un obélisque de Münich nous retrace la carrière du grand prêtre Bekenchon, sous Ramsès III : il reçoit d'abord une éducation militaire, puis devient *we'b*, troisième, puis second, puis *premier prêtre* d'Amon à cinquante-neuf ans, titre qu'il garda vingt-six ans : il est surintendant des travaux royaux à Thèbes [Erman, 73].

[2] Cf. Gardiner : *Hymns to Amon from a Leiden papyrus* [*Æg. Ztft.* XL, II, 12] [Erman, 84-85]. — Au temps du nouvel empire, ce n'était pas des prêtresses, c'était des Egyptiennes (laïques) qui chantaient et dansaient devant « le beau visage » du dieu [Erman, 74].

en poussant des exclamations. Les nautonniers de ta barque, leur cœur est content ; le seigneur du ciel est en joie ; ... le ciel est en allégresse, la terre est en (liesse), les dieux et les hommes sont en fête, afin de rendre gloire à Râ-Harmakhis, lorsqu'ils le voient se lever dans sa barque et qu'il a renversé les ennemis à son heure !...

« Lève-toi, Râ, dans l'intérieur de ta cabine. Fort est Râ ; faible, l'impie ! Haut est Râ ; foulé, l'impie ! Vivant est Râ ; mort, l'impie ! Grand est Râ ; petit, l'impie ! Rassasié est Râ ; affamé, l'impie ! Abreuvé est Râ ; altéré, l'impie ! Lumineux est Râ ; terne, l'impie ! Bon est Râ ; mauvais, l'impie ! Puissant est Râ ; faible, l'impie ! Râ existe ; Apôpi est anéanti !

« Oh ! Râ, donne toute vie au pharaon ! Donne des pains à son ventre, de l'eau à son gosier, des parfums à sa chevelure ! Oh ! bienfaisant Râ-Harmakhis, navigue avec lui, en prière !... Honneur à toi, vieillard qui se manifeste en son heure, seigneur aux faces nombreuses, Uraeus qui produis les rayons destructeurs des ténèbres ! Tous les chemins sont pleins de tes rayons ! C'est à toi que les cynocéphales donnent leurs offrandes...! Tu as illuminé la terre plongée dans (la nuit) ; tu adoucis la douleur d'Osiris ! Ceux qui goûtent les souffles de la vie, ils poussent des exclamations vers toi...! O bienfaisant Râ-Harmakhis ! Epervier saint à l'aile fulgurante ; phénix aux multiples couleurs ; grand lion qui est par soi-même...! O bienfaisant Râ-Harmakhis ! Tu te rues, mâle sur les femelles, taureau la nuit, chef en

plein jour, beau disque bleu, roi du ciel, souverain sur terre, Râ, créateur des êtres!...

« Il a créé le sol, l'argent, l'or, le lapis vrai, à son bon plaisir! Il fait les herbages pour les bestiaux, les plantes dont se nourrissent les humains! Il fait vivants les poissons dans le fleuve, les oiseaux dans le ciel...! Sois béni pour tout cela, Un unique multiple de bras!... Salut à toi! Louange à toi, parce que tu demeures parmi nous! Prosternations devant toi, parce que tu nous crées! Tu es béni de toute créature...! Les dieux s'inclinent devant Ta Sainteté! Les âmes exaltent qui les a créées; ... elles te disent : « Va en paix, père des pères de tous les dieux, qui as étendu le ciel, suspendu la terre...; nous te faisons des offrandes parce que tu nous as créés! nous te faisons des bénédictions parce que tu demeures parmi nous[1]! »

[1] Papyrus de Boulaq. II, pl. 11; cité par Maspéro, petite *Histoire*, 329-334. — Amélineau retrouve là le monothéisme judéo-chrétien. D'après Maspéro, « ces idées élevées demeurèrent l'apanage d'un petit nombre de docteurs; elles ne pénétrèrent pas la masse de la population. Loin de là. » Voir la note 2, p. 44. Le *Conte des Deux Frères* atteste la croyance à la création et à la providence : Horus est considéré par le peuple comme un justicier qui parcourt le monde.

Le mouvement théocratique, l'absorption progressive de la religion traditionnelle par une classe sociale, la confiscation des dieux par les prêtres, *tout cela semble avoir suscité une religion nouvelle dans les classes populaires :* les petites gens avaient besoin de protecteurs qui fussent bien à eux. De là, sans doute, les petits dieux qu'on aperçoit à ce moment : Neschmet, Bes, Toëris, Patäke, Onuris, Nefer-tem, Imhotep, Beki. On trouve leurs images dans les maisons; ils chassent les mauvaises bêtes. Sur Imhotep, voir G. Foucart : *Rev. hist. relig.* 48, 1903, 362. — On adjoint à leur troupe d'anciens rois populaires (Aménophis I,

Le sacerdoce solaire profitait des progrès de son dieu : il mettait la main sur l'état au temps de la xx[e] dynastie. Sous Ramsès IV, le *premier prophète* Ramsès Nakhouitou est aussi puissant que le roi ; lorsque meurt Ramsès XII, dernier prince de cette dynastie, Hrihorou, *premier prophète* d'Amon, vice-roi d'Ethiopie, général en chef des troupes nationales et étrangères, réclame et usurpe la couronne. Le tanite Smendès est impuissant à la lui ravir ; et, si Sheshonq I parvient à réduire ses successeurs et les exile en Nubie, ceux-ci y organisent un royaume indépendant autour de la ville de Napata, qui tend toujours à remettre la main sur Thèbes. Il y parvient au temps de Piankhi-Miamoum ; il restaure même à son profit, sous le règne de Sabacon, l'unité politique de l'Égypte. Et, s'il est détruit à son tour par les Assyriens vainqueurs, surtout par les révoltes féodales [1], il reste que, pendant plus de huit siècles [2], le sacerdoce solaire a exercé une action décisive sur la vie nationale de l'Égypte [3].

sa mère Nefret-em), ou des animaux sacrés [Erman, 77-82]. Ces cultes populaires font penser au culte des saints de l'époque germanique.

[1] Au début du VII[e] siècle.

[2] XV[e]-VIII[e].

[3] Smendès est le fondateur de la XXI[e] dynastie, tanite ; Sheshonq I, le fondateur de la XXII[e], bubastite (on sait qu'il s'allia à Salomon). — C'est vers 730 que Piankhi-Miamoum est appelé par les barons et conquiert l'Egypte. Si le saïte Tafnakhiti refoule au sud son successeur Kashto [+ 715], le fils de Kashto, Sabacon [+ 703] bat et tue Bocchoris, fils de Tafnakhiti et restaure l'œuvre de Pionkhi. C'est Shabitkou, le fils de Sabacon,

En manière de conclusion[1], on soulignera un trait également apparent aux deux époques de l'histoire religieuse de cette antique contrée.

De mystérieuses formules ont ranimé Osiris ; les

qui laisse démolir l'œuvre conquérante des rois-prêtres de Napata : il est battu à Altakou par les Assyriens de Sennacherib, il est pris et tué par Taharqou, seigneur du gebel Barkal. Mais Taharqou, battu par les Assyriens [et le parti assyrien en Egypte dont Nechao est le chef], fuit à Napata vers 670 : son beau-fils Tandamani est vainqueur des Assyriens, grâce aux Ethiopiens, en 666. Nechao abandonne alors les Assyriens : son fils Psammetik les chasse, écrase les seigneurs à la bataille de Momemphis et fait reconnaître son autorité à Thèbes, sinon à Napata. Sa politique xénophile lui aliène la classe des guerriers : elle s'exile en Ethiopie vers 620. Cf. Wreszinski : *Die Hohenpriester des Amon*. Berlin, 1904 [donne la liste chronologique de 84 grands prêtres].

[1] La vieille Egypte disparaît lorsque se consomme le schisme du nord et du sud, lorsque s'organisent l'une contre l'autre la royauté de Tanis ou de Saïs, la royauté de Thèbes ou de Napata : et ce, tandis que les Assyriens, les Babyloniens, les Grecs et les Perses menacent sur les frontières. Il semble que toute la vie égyptienne soit alors dominée par la lutte de deux tendances : chacune domine au nord et au sud : l'une est novatrice de nature et d'inspiration étrangère : la seconde est conservatrice et nationale. — Noter pourtant que, *au point de vue religieux*, l'Egyptien de Saïs est aussi conservateur que l'Egyptien de Thèbes [Erman, p. 169] : le prestige de Neith, la déesse de Saïs est très grand à l'époque saïte. Un peu partout, on remet en honneur les anciens dieux, les vieilles croyances, les vieilles formules des Pyramides : on compile le *Livre des morts*, on va même jusqu'à diviniser tout à fait les anciens sages, Imhotep et Amenophis, fils de Hapi, par exemple [Erman, p. 172-175]. Herodote se montre très frappé de cette fervente piété. Le crédit des prêtres est plus grand que jamais : les Perses, Cambyse même, — qui a commencé par tuer un Hapi — cherchent à les ménager : convaincu par le médecin Uzahorresnet, Cambyse va humblement sacrifier à Neith et il chasse de l'enceinte sacrée les étrangers impurs [Erman, p. 183]. Sous Xerxès, l'usurpateur Chabbasch fait une donation importante au temple de Bouto [Erman, p. 205].

prêtres magiciens, (*Ker-hebou*), les premiers, semblent jouer un rôle ; et c'est sous la figure d'un magicien que Thot s'offre à nous, Thot, le dieu d'Hermopolis. Ces faits dénoncent le caractère magique de la religion de l'Égypte : « les superstitions du temps passé sont embaumées dans le cœur du peuple presque aussi sûrement que les corps des chats et des crocodiles sacrés dans les hypogées[1]. » Le peuple croit que les phénomènes de la nature se produisent dans un ordre régulier, inflexible ; il « est convaincu que les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets ; que la célébration de la cérémonie convenable, accompagnée par le charme qu'il faut, amène toujours le résultat désiré... (Le sorcier) ne supplie pas un être plus puissant que lui ; il ne demande la faveur d'aucun être capricieux ou errant ; il ne s'abaisse devant aucune divinité terrible[2] » ; il commande ; il menace même les plus grands dieux de la mort, s'il viennent à lui désobéir.

Les influences magiques ne semblent pas avoir exercé une influence particulière sur les cercles où s'élaborèrent la théologie de Râ et la théologie d'Amon : c'était jeux de philosophes et de politiques, qui laissaient indifférent le populaire. Mais

[1] Frazer : *Le rameau d'or*, trad. fr., I. 374. — Cf. Erman, p. 148, le livre de Wiedemann, et Hasting, III, 207. Le secours divin est, tantôt un présent obtenu par la formule magique, tantôt une concession arrachée par la menace.

[2] Frazer : *op. cit.*, I. 64.

le culte des animaux, le culte des dieux locaux, le culte des morts, qui ne perdirent jamais leur prise sur les âmes, ne cessèrent pas d'être imprégnés et dominés par la magie.

On distingue mal l'origine des religions animales de l'Égypte. Mais tout ce que l'on sait du totémisme permet de le rattacher aux croyances magiques issues de l'association des idées par similitude ou de leur association par proximité[1]. Non qu'on puisse marquer le rapport logique qui unit entre eux les deux phénomènes ; de fait, on n'a jamais constaté qu'une religion totémique fleurisse sur un autre sol que celui où la magie a poussé ses folles floraisons.

Le culte des dieux locaux est dominé par la croyance à l'efficacité des rites et des formules sacrés. A titre d'exemple, voici quelques détails relatifs à Thot[2].

[1] *La magie imitative* s'inspire de cette idée que l'effet ressemble à la cause ; la *magie sympathique* s'appuie sur cette croyance que les choses qui ont été en contact et qui ont cessé de l'être continuent à avoir l'une sur l'autre la même influence que si leur contact avait persisté. « Du premier de ces principes, le (sorcier) déduit qu'il peut produire ce qu'il désire en l'imitant : du second il déduit qu'il peut influencer de loin, à son gré, toute personne et tout objet dont il possède une simple parcelle ». [Frazer ; *Le rameau d'Or*, trad. fr. I, 4].

[2] Maspéro : *Histoire*, I, 213-214. — A vrai dire, la magie n'était pas souveraine contre le destin. Mais elle en pouvait très longtemps reculer l'arrêt. — Ces conceptions supposent que chaque chose a un nom, qu'il n'y a pas de nom sans chose, que *le nom est une réalité, qui est une partie indestructible du moi*. Connaître, articuler exactement le nom d'un dieu, c'est un sûr moyen de se concilier sa faveur, c'est prendre pouvoir sur lui. Ainsi s'explique que chaque Egyptien reçoive deux noms, le vrai et le bon, ou le grand et le petit. « Le bon nom ou petit nom était

« Thot est le maître réel des autres dieux. Il connaît leurs noms mystiques, leurs faiblesses secrètes, le genre de péril qu'ils redoutent le plus, les cérémonies qui les asservissent à sa volonté, les prières auxquelles ils ne peuvent point désobéir sous peine de malheur ou de mort. Sa science, transmise à ses serviteurs, leur assure la même autorité qu'il exerce sur eux au ciel, sur la terre ou dans les enfers. Les magiciens instruits à son école disposent comme lui des mots et des sons qui, émis au moment favorable avec la *voix juste*, vont évoquer les divinités les plus formidables jusque par delà les confins de l'univers : ils enchaînent Osiris, Sìt, Anubis, Thot lui-même, et les déchaînent à leur gré ; ils les lancent, ils les rappellent, ils les contraignent à travailler et à combattre pour eux... Ils brisent à distance la volonté des hommes ; ils affollent les femmes de désirs

connu de tous, le vrai nom ou grand nom était, semble-t-il, soigneusement caché ». [Lefebure : *La vertu et la magie du nom en Egypte*. Mélusine, VIII, 1897, 226, sq., — d'après Frazer, trad. fr. *Rameau d'or*, I, 333]. Ainsi s'explique l'origine des litanies : ce sont des prières où le fidèle, énumérant tous les noms du dieu, multiplie ses prises sur lui et le contraint d'obéir. Ainsi s'explique l'origine des dieux personnifications d'idées abstraites : si les Egyptiens adorent le Jour, l'Année, l'Eternité, la Vie, la Joie, c'est qu'ils veulent que les mots aient une forme perceptible qu'on puisse statufier et adorer [d'après Wiedemann, *loco citato*]. Porphyre : Epist. ad Aneb. 29 : Ps-Jamblique : de Myst. VI, 5-7 [Cumont : *Religions orientales*, 114 et Erman, 154].

Ces croyances ne sont pas propres aux Egyptiens. On les retrouve chez les Sémites : nous ignorons presque tous les noms des *baalim* locaux, tant on mettait de soin à les cacher [Lagrange : *Rel. Sémit.*, 90] : — chez les Aryens et sans doute chez tous les peuples [Frazer : *Rameau d'or*, I, 331-349].

et les forcent à fuir ce qu'elles ont aimé, à aimer ce qu'elles détestaient auparavant. Un peu du sang d'une personne, quelques rognures de ses ongles ou de ses cheveux, un morceau de linge qu'elle a porté et qui s'est comme imbibé d'elle au contact de sa chair, leur suffisent pour composer des charmes irrésistibles. Ils en mêlent des parcelles à la cire d'une poupée qu'ils modèlent et qu'ils habillent à la ressemblance de leur victime, et dès lors tous les traitements qu'on inflige à l'image, le modèle les ressent... — On oppose à ces manœuvres d'autres manœuvres du même genre... Une formule récitée à propos, un bout de prière tracé sur un papyrus, une figurine qu'on garde sur soi, le moindre amulette béni et consacré (préservent le sorcier habile)... Lorsqu'ils combattent les influences des divinités secondaires, le mauvais œil et les maléfices des hommes, (les arts magiques sont tout-puissants). Thot, qui est le maître des sortilèges, est aussi celui des exorcismes, et les crimes que les uns commettent en son nom, c'est en son nom que d'autres les réparent. »

Le culte des morts apporte le même témoignage. « Par la puissance magique des tableaux[1], des amu-

[1] Les murs des tombeaux sont couverts de fresques représentant la vie opulente et agréable du défunt. Ce n'est pas, comme on l'a cru longtemps, un souvenir de son bonheur : *c'est le moyen très efficace qui le perpétuera dans l'autre vie.* Dans les mastabas de Gem-ni-kai, on voit, par exemple, « la chasse au filet des oiseaux d'eau, la pêche, et, ce qui tient une très grande place, l'engraissement artificiel de plusieurs espèces d'animaux, des oies, des bœufs, même ce qui est le plus curieux et ne laisse pas de nous étonner, des hyènes... On les engraissait en leur

lettes et des formules, le défunt peut subvenir à tous ses besoins : son *Ka* est nourri au tombeau, sa momie protégée contre ... l'anéantissement, son âme peut sans crainte entreprendre le voyage dans la barque parce qu'elle est *mâkherou ;* comme Thot, elle sait dire les puissantes paroles magiques avec l'émission de la voix et l'intonation correctes. Un chapitre spécial du Livre des Morts confère au défunt cette puissance : l'âme pourra triompher de tous ses ennemis, défier tous les périls, elle ne souffrira ni de la faim ni de la soif, car elle est munie d'armes magiques efficaces ; les portes s'ouvrent et la laissent entrer, car elle connaît les noms. La destinée du défunt est, par suite, tout à fait indépendante de sa conduite sur terre. Dans tout le *Livre des Morts*, pas un mot ne suppose ... que l'âme puisse être perdue ; au contraire, on admet en principe que le défunt répond correctement et qu'il doit participer à la béatitude[1]. » Au jugement des Egyptiens, la magie est toute-puissante.

donnant de la chair d'oie. Nous assistons à toutes les opérations : on s'empare de l'hyène, on lui attache les pattes, on l'étend sur le dos et on lui fait avaler quelque chose qui ne peut être que de l'oie, car tout à côté se trouvent plusieurs de ces oiseaux troussés et tout prêts à servir de nourriture au carnassier » [Naville : *Revue archéologique*, 1905, II, 375 ; Bissing et Weigall : *Die Mastaba des Gem-ni-Kai*. Berlin, Duncker]. — Les formules liturgiques du culte des morts ont aussi une efficacité magique : elles assurent à l'homme la vie au delà de la tombe [Wiedemann : *Magie und Zauberei im Alten Ægypten*. Leipzig, 1905 ; de là naît le *Livre des morts*. Voir supra p. 45].

[1] Lange : *Les Egyptiens* [Chantepie de la Saussaye : *Manuel d'histoire des religions*, trad. fr., 106-107 (1904)].

Mais, si le caractère magique de leurs religions en paraît être la marque la plus persistante et la mieux apparente, on n'en doit pas conclure qu'il en soit le trait le plus original : toutes les religions païennes, on le verra [1], sont également dominées par les mêmes conceptions : à ce point de vue encore, il convenait d'y insister au début de cette histoire. L'épanouissement extraordinaire des religions animales, la familiarité des hommes envers les dieux et la très générale bienveillance des dieux [2] envers les hommes semblent au contraire exprimer dans ce qu'elle a de plus individuel l'âme religieuse des anciens Egyptiens [3].

[1] Cf. infra. — Mais peut-être ce caractère magique est-il plus manifeste dans la religion égyptienne que dans les autres [Cumont, 114, 226]. Voir Amélineau : *Evol. idées morales*, p. 8-10.

[2] Noter pourtant que les Egyptiens connaissent les sacrifices humains [voir Stèle d'Amada : Amélineau, p. 12].

[3] La théocratie solaire semble aussi particulière au développement religieux de l'Egypte.

CHAPITRE II

LES RELIGIONS SÉMITIQUES[1]

Chez tous les peuples sémitiques[2], à toutes les époques de leur histoire, on constate l'existence de

[1] Lagrange : *Etudes sur les Religions sémitiques*. Paris, 1903, 2e éd., 1904. — Robertson Smith : *Religion of the Semites*, 1888-89, trad. allemande revue et complétée par Stübe, 1899. Leipzig. — Maspéro : *Histoire*... I, 1895. — Baudissin : *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, 1876-78. — Baethgen : *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, I, 1888. — Wellhausen : *Reste arabischen Heidentums*. — Winckler : *Altorientalische Forschungen*. — Hommel : *Altisraelitische Ueberlieferung*, 1897. — Clermont-Ganneau : *Etudes d'archéologie orientale* (Bibl. Ec. Hautes-Etudes).

Vincent : *Canaan d'après les explorations récentes*. Paris, 1907. — Iastrow : *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, 2e éd., Giessen, 1902. sq. — Jensen : *Die Kosmologie der Babylonier*, 1898. — King : *Babylonian religion and mythology*, 1899. — Sayce : *The Religion of the ancient Babylonians*. — Lenormant : *La Magie chez les Chaldéens*. Paris, 1875 ; *La Divination et la science des présages chez les Chaldéens*. Paris, 1876. — Fossey : *La Magie assyrienne*, 1902. — Martin (Fr.) : *Textes religieux assyriens et babyloniens*, transcr., trad., comment. Paris, 1900-1903, 2 vol. — Dhorme : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Paris, 1907. — Zimmern : *Beiträge zur Kenntniss der babylonischen Religion*. 1896-1901. — Cf. aussi la *Zeitschrift für Assyriologie*, la *Revue Biblique*, l'*Archiv für Religionswissenschaft* [*Berichte* par Schwally].

[2] Assyro-Babyloniens, Cananéens, Araméens, Arabes [Lagrange : *op. laud.*, 1re éd., 40. sq].

trois courants religieux ; les cultes trahissent l'inégalité de leur valeur ; on aperçoit parfois les principaux stades de leur évolution.

I

Les Sémites croient, d'abord, que les dieux sont des êtres très puissants dont les actes constituent la vie de la nature. Chaque dieu enferme « en soi l'un des éléments principaux dont notre univers se compose, la terre, les eaux, le ciel, la lune, le soleil, les astres qui tournent autour de la montagne terrestre. Chacune des parties du grand tout est un dieu, et ce dieu est un homme, un Chaldéen, d'une essence plus durable et plus fine que les autres Chaldéens, mais pourvu de leurs instincts et agité de leurs passions. Il a les larges épaules, le buste trapu, les muscles saillants des peuples sur lesquels il règne, leur esprit emporté et violent, leur sensualité brutale, leur tempérament cruel et belliqueux, leur hardiesse dans la conception des projets et leur ténacité impitoyable dans l'exécution. Les déesses se modèlent de même à l'image des dames et surtout des reines chaldéennes. La plupart d'entre elles ne sortent point du harem et ne témoignent d'autre ambition que de devenir mères le plus possible et le plus vite [1] ». Le firmament (Anou), la terre (Inlil), le

[1] Maspéro. I, 639. Les dieux habitent au ciel « des palais bien clos où veillent des gardiens. C'est au ciel d'Anou que se trouvent

soleil (Babbar, Samas), la lune (Sin, Inzou)[1], la pluie et l'orage (Hadad), le feu (Gibil), l'étoile du soir et du matin (Inanna-Anounit), les agents de la culture et les protecteurs de la glèbe (Nergal, Ninib), le sol printannier (Doumouzi, Tammouz), l'humus imbibé de l'eau fécondante (Damkina), le champ où lèvent les moissons (Esharra), la motte qui reverdit après les rigueurs de l'hiver (Ishtar), voilà autant de dieux distincts que les Chaldéens adorent.

Et ces dieux des éléments sont aussi des dieux locaux. Samas est le dieu de Sippar et de Larsa, Anounit la déesse d'Agané ; Nippour appartient à Bel, Babylone à Mardouk[2], Borsippa à Nebo, Kouta à Nergal, Our à Sin, Sirpoula (Tello) à Ninib (Nin-gir-sou)[3], Ourouk à Anou, Eridou à Ea. Chez les Araméens, surtout chez

la nourriture et les eaux de vie. L'homme ne peut en manger. Ce serait, pour lui, quitter sa condition. » Dhorme, p. XXXIII.

[1] Chez les Babyloniens cultivateurs, le soleil prendra le principal rôle : il réglera le comput des temps sacrés (voir *infra*) : chez les Arabes nomades, qui voyagent de nuit, la lune tient la place du soleil [Nielsen : *Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung*. Strasbourg, 1904] : chez les peuples marins d'Eridou, c'est l'eau qui est le principe des choses (Apsou et Tiamat ; Ea).

[2] La légende locale de Babylone racontait peut-être que le pays avait été purgé d'un monstre affreux par Mardouk [cf. le mythe de Bel et du lion-dragon. Lagrange, *op. laud.*, 335].

[3] « Ninib est le dieu de la chasse et des combats. On l'appelle encore le messager des dieux. Selon Jensen, il représentait spécialement le soleil qui apparaît à l'orient. Son rôle, au moment du déluge, est d'exciter l'attaque des dieux contre le monde... Sa compagne est Goula », qui est identique à Bau, fille d'Anou et à Za-ma-ma [Dhorme, *op. laud.*, p. XXVII-XXVIII].

les Arabes et les Cananéens, le culte du dieu local, maître et seigneur de l'endroit qu'il habite, a peut-être une importance plus grande encore que chez les Chaldéens. C'est parce qu'ils ont, de ce point de vue, envisagé leurs dieux, qu'ils les ont appelés *baalim : baal* est un nom commun qui exprime la domination réelle d'un seigneur sur sa terre, et partant sur ses vassaux et ses vilains. Chaque cité a son *baal*, qu'on désigne ou par le nom de la cité, ou par le nom particulier du *baal :* mais, le plus souvent, ce dernier est inconnu [1].

Le dieu sémitique apparaît donc, à la fois, comme un patron local et comme un dieu des éléments. Comment concevoir le rapport de ces deux traits qui caractérisent sa physionomie ? Chaque cité, sans doute, adorait divers dieux, fonctions des divers phénomènes qui intéressaient directement sa vie. Cette multitude de dieux [2], multipliée encore par la diversité des noms qu'ils recevaient çà et là, s'organisa de deux différentes manières, sous l'influence de faits qu'on ignore : à l'intérieur de chaque cité, un dieu monta au premier rang et s'encadra, assez généralement, de deux autres, en sorte que les triades divines paraissent avoir

[1] Lagrange, 83. sq. Voir supra p. 31 ; 40 ; 45 ;...

[2] Vers le IXe siècle avant notre ère, on comptait soixante-cinq mille grands dieux du ciel et de la terre [Maspéro, I, 636]. Les Igigi sont l'ensemble des esprits bienfaisants, les Anounnakis sont les dieux qui, aux enfers, jugent les morts et fixent les destinées, sur terre punissent les hommes. Il y a toute une classe de dieux messagers, Gaga, Ihnbrat, Pap soukal, Namtarou,... [Dhorme, XXX].

été assez nombreuses ; à l'intérieur de chaque empire ou de chaque peuple, le dieu de la ville métropole assura son hégémonie sur ses anciens égaux. La conséquence de cette lutte obscure pour la suprématie fut que la physionomie primitive de chaque dieu s'altéra à la longue et devint extrêmement complexe.

« En prenant tour à tour le dessus sur leurs rivaux, (Anou, Bel et Ea) durent revêtir les qualités qui leur permettaient de les régenter chacun dans son domaine. Leur être s'élargit, et de dieux du ciel ou de la terre ou des eaux qu'ils étaient, ils devinrent les dieux du ciel et de la terre et des eaux tout à la fois ; Anou régna chez Bel et chez Ea comme chez lui, Bel joignit à la sienne propre l'autorité d'Anou et d'Ea, Ea traita Anou et Bel du même sans gêne qu'ils l'avaient traité et cumula leur suprématie avec la sienne. Leur personne se composa désormais de plusieurs couches stratifiées : elle conserva comme noyau l'être qu'ils étaient au début, mais elle y superposa les caractères particuliers à tous les dieux au-dessus desquels on l'exaltait successivement [1] .» Nergal est le dieu du soleil brûlant, mais c'est aussi le souverain du monde des morts : il est à la fois bienfaisant et terrible [2]. Ishtar est à la fois la déesse de la guerre et de la volupté.

[1] Maspéro, I, 644-645.

[2] Dans ses fonctions infernales, il est secondé par Ereskigal, ou Allatou, déesse qui a un second époux Nin-azou, et qui commande à une scribe divine, Belit-seri [Dhorme, p. XXIX]. Peut-être Nergal a-t-il comme seconde épouse Mammitou.

Deux grands cylindres en argile trouvés à Tello (Sirpoula, ou Lagas)[1] permettent d'apercevoir avec quelque précision l'idée que les Chaldéens[2] se forgeaient de leurs dieux locaux. Ils décrivent l'installation de Nin-girsu (Ninib) dans son nouveau temple, l'Eninnù : Nin-girsu est accompagné de son épouse, la déesse Bau, de ses sept enfants et de quinze divinités secondaires. « Le patési Gudéâ, désireux d'installer Nin-girsu, s'adresse aux génies protecteurs, les Anounnakis et implore l'assistance de leurs prières. Escorté de deux bons génies, un Utukku et un Lamassu, il pénètre dans l'ancien Eninnù et y supplie Nin-girsu de consentir à être transporté avec son épouse Bau dans le temple nouveau. Sa prière est bien accueillie. Les mois se passent, l'année nouvelle arrive et le troisième jour du mois du temple (?), le dieu Nin-girsu quitte la ville d'Eridou. (A quel moment la statue du dieu avait-elle été transportée dans cette ville ? Ce voyage était-il un fait isolé, motivé seulement par la reconstruction du temple ou bien se renouvelait-il périodiquement ? Autant de questions auxquelles le texte ne répond pas.) Pour faciliter à Nin-girsu son voyage de retour, Gudéa envoie au dieu, par l'intermédiaire d'un messager appelé Sir-da-ma (?), des provisions de route. Dans l'entre-temps, les dieux et déesses Asaru, Nin-mada, Enki, Nindub et Nina apprêtent le

[1] En Chaldée, par M. de Sarzec.

[2] Vers l'an 3000 avant notre ère.

temple pour la réception de Nin-girsu. Le patési, de son côté, accomplit diverses cérémonies purificatoires et fait réciter des prières, le jour et la nuit, dans la ville et la contrée. Au petit jour, le dieu arrive dans la ville et, accompagné de la déesse Bau, fait son entrée solennelle dans le temple ; au soleil levé, le patési célèbre des sacrifices et présente des offrandes. Ayant achevé l'installation du couple divin, Gudéa prépare dans le temple des logements pour les dieux secondaires, compagnons et serviteurs de Nin-girsu. Le premier installé est Gal-alim qui est chargé de la police de la ville de Girsu ; puis sont successivement introduits Dun-saga, sorte d'échanson divin, les deux lieutenants du dieu, les guerriers Lugal-Kur-dub et Kur-su-na-xi-a-an, le conseiller Lugal-sidi, le ministre du harem Sagan-sapar, le valet de chambre Uri-zi, le cocher En-sig-nun, le berger En-lulim, le chanteur et joueur de cymbales Usumgal-Kalama, le joueur de tambourin Lugal-igi-hus-a-an. L'énumération interrompue par la mention de l'introduction des sept enfants de Nin-girsu et Bau, reprend avec le fermier Gis-bar-ud-du, le pêcheur Kal, l'intendant Dimgal-abzu et se termine avec Lugal-ennu-uru-azaga l'architecte. Nin-girsu a dès lors maison montée[1]. » « La suite de l'inscription nous montre Gudéa (lui) offrant un char de guerre et des armes diverses, telles que massue, glaive

[1] François Thureau-Dangin : *La famille et la cour d'un dieu chaldéen* [*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VI (1901), 482-483, 493].

arc, etc., peuplant ses étangs de poissons, remplissant ses barils de grains, construisant des parcs où il enferme gros et petit bétail, introduisant pour la distraction du maître différents instruments de musique, pourvoyant enfin à tous les besoins d'un dieu, sorte de seigneur féodal ou de roi guerrier. » Nin-girsu, en effet, est à la fois un dieu agricole et un dieu guerrier. Il est mentionné dans les incantations comme « seigneur des campagnes » ; on lui confère les titres de Mardouk, on lui consacre le mois de Tammouz ; on l'adore comme une des formes du soleil. Mais il s'appelle aussi la tempête et la nuée ; « sa venue est comparée aux chocs irrésistibles de la bataille ; il chevauche sur les grandes eaux, il est vêtu de terreur et d'effroi[1] ».

II

A côté, je dirais volontiers au-dessous de ces cultes locaux, on aperçoit, comme une religion inférieure, le culte des démons et le culte obscène d'Astarté[2]. Les

[1] Jeremias : (*la Religion des*) *Babyloniens et* (*des*) *Assyriens* [Chantepie de la Saussaye, p. 141].

[2] A ces cultes démoniaques et obscènes on doit joindre — ils nous choquent autant, ils s'y allient parfois (Ishtar, Adonis) — les cultes sanglants de Melek (Moloch). Melek est un nom commun qui signifie roi : mais il est devenu bientôt le nom particulier d'un dieu phénicien, ou son pseudonyme sacré. Ce dieu était en rapport avec Byblos. On lui immolait, par le feu, des victimes humaines, spécialement des enfants ; il régnait sur le monde inférieur [Mayer : article *Kronos*, dans Roscher].

démons sont une innombrable foule d'êtres malfaisants aux formes horribles, aux grimaces ignobles, aux noms étranges : *gallou* et *maskim*, *âlou* et *outoukkou*, ils flottent dans l'air, s'embusquent au coin des bois, se tapissent derrière les mottes de glèbe. « Le vent du sud-ouest, le plus cruel de tous, se tient à l'affût dans les solitudes de l'Arabie, mais il en sort soudain aux mois les plus lourds de l'année : il rallie en passant les vapeurs malsaines que les marais exhalent aux rayons du soleil, et, les répandant sur les campagnes, il frappe à coups redoublés, non seulement les hommes et les animaux, mais les moissons, les herbages, les arbres. Les génies des fièvres et de la folie s'insinuent partout sans bruit, insidieux et traîtres. La Peste tantôt sommeille et tantôt se lance furieuse au plus épais des foules humaines. Des lutins hantent les maisons, des follets errent au bord des eaux, les ghoules attendent les voyageurs dans les lieux inhabités, et les morts quittant leurs tombeaux se glissent la nuit auprès des vivants pour s'abreuver de leur sang...

Là-haut, ils hurlent, ici, ils sont à l'affût ;
ils sont les grands vers que le ciel a lâchés,
les puissants dont la clameur va par la cité,
qui versent à torrents l'eau du ciel, les fils sortis du sein de [la terre !
Ils s'enroulent autour des hautes poutres, des larges pou- [tres comme une couronne ;
ils cheminent de maison en maison,
car la porte ne les arrête pas, la barre ne les repousse pas ;
mais ils se glissent comme un serpent sous la porte.

ils s'insinuent comme l'air par les joints du battant.
Ils éloignent l'épouse des embrassements de l'époux,
ils arrachent l'enfant d'entre les genoux de l'homme,...
ils forcent le corbeau à s'envoler sur ses ailes...,
ils font fuir le taureau, ils font fuir l'agneau,
les démons mauvais qui tendent des embûches[1] ! ».

Une fois même, ils ont poussé l'audace jusqu'à s'attaquer aux dieux. « Ils ont escaladé le ciel à l'improviste, ils se sont précipités sur Sin, le roi Lune, ils ont repoussé Samas, le soleil, et Ramman accourus au secours, chassé Ishtar et Anou de leurs trônes : le firmament entier serait tombé entre leurs mains, si Bel et Nouskou, Ea et Mardouk n'étaient intervenus au dernier moment et n'avaient réussi à les culbuter sur la terre, après une bataille terrible. Ils ne s'étaient jamais relevés de cet échec, et les dieux leur avaient suscité pour rivaux une classe de génies bienfaisants, les *Igigi*[1]. »

Dès les temps les plus anciens, les Sémites ont adoré les déesses. Et ces déesses, à la longue, deviennent de simples épouses, de pâles doublures du dieu masculin. Mais il n'en est pas ainsi à l'origine : la déesse est *seigneur*, si j'ose ainsi dire, au même titre qu'un *baal* quelconque. « L'idéogramme XIX se lit en assyrien *bêltu*, la dame, ou même *bêlu*, le maître, et c'est précisément le terme que les Phéniciens emploient pour désigner

[1] Maspéro : *op laud.*, I. 631-634, *passim*. — Le texte cité est emprunté à Rawlinson : *Cun. Ins. W. As.*, t. IV, pl. 1, col. 1, l. 14-43.

les déesses : c'est toujours la dame, Ba'alat, de Byblos ou d'autres lieux, ou seulement la grande dame une telle, ou la maîtresse dame... Comme il y a un maître, il y a une maîtresse. Son nom propre a moins d'importance encore que celui du dieu ; en Babylonie surtout il est comme interchangeable ; les mêmes personnes ont les relations les plus variées et les plus contradictoires : Bau est fille d'Anou, mais Anounit est fille d'Anou et Ishtar est Anounit et aussi Nana à Ourouk. On serait tenté de dire que toutes ces déesses ne sont que la personnification sous des noms différents de l'Océan céleste ; elles sont plutôt toujours la Dame. Cette union des déesses en une seule personne se manifeste surtout en Astarté[1]. »

La déesse Astarté se retrouve chez tous les peuples sémitiques, sous un nom parfois différent : c'est, d'après la vocalisation du texte massorétique l'Achtoreth des Cananéens, l'Atar des Araméens, l'Atargatis de Hiérapolis[2] ; en Chaldée, elle s'appelle Ishtar. Elle est, d'abord, le dieu de la planète Vénus ; elle est aussi la déesse des cèdres et la déesse de la guerre ; partout et surtout, elle est la divinité de l'amour sensuel. On la représente, à Chypre, sous la forme d'une femme nue et qui, souvent, se tient les seins. A Ourouk,

[1] Lagrange. *op laud*, 120.

[2] Atargatis semble être l'Atar d'Attys, l'Adonis phrygien. Adonis, vénéré à Aphaka, à Byblos et à Antioche, n'est qu'une variante de Tammouz. Le mythe d'Adonis est attesté par les correspondances d'El-Amarna, vers l'an 1500. Sur Tammouz, dont le culte est mentionné par Ezéchiel, 8. 14. cf. *infra*, p. 78.

à Sidon, à Byblos, son culte paraît être très antique et très florissant : des prostituées sacrées, des eunuques volontaires sont consacrés à son service. Dans le *Gilgamès*[1], poème qui précisément se rattache à Ourouk, elle s'offre vainement au héros ; celui-ci refuse et lui reproche violemment l'inconstance de ses amours : elle a causé la perte de Tammouz[2], l'amant de sa jeu-

[1] Poème national chaldéen antérieur au temps de Hammourabi, de beaucoup sans doute. Gilgamès est un héros assimilé au soleil. Roi d'Ourouk, qu'assiègent les Elamites, il reçoit le secours d'une brute vigoureuse, Eabani, que Samas lui envoie et qu'une courtisane sacrée initie à l'amour et à la vie sociale. Gilgamès et Eabani chassent les Elamites et forcent l'entrée de leur bois sacré. C'est alors qu'Ishtar s'offre à Gilgamès ; repoussée, elle se venge, bien que le taureau divin suscité par Anou pour la défendre soit tué par les deux héros. Eabani meurt. Gilgamès part en quête de l'immortalité : Ut-Napichtim qui l'a obtenue et qui en jouit aux extrémités du monde lui déclare qu'il n'échappera pas à la mort. Et Eabani, avec lequel il communique, lui confirme que la mort est inéluctable. Grandeur et vanité de la vie humaine, faiblesse de l'homme qu'est malgré tout le plus brillant héros, il semble que telle soit la moralité du poème [Cf. Lagrange, *op. laud.*, chap. IX].

[2] Tammouz signifie, en assyrien, le rejeton. Vers 2300, un roi de Larsa l'associe à Samas : « C'est un dieu du soleil printanier qui, chaque année, cède aux forces destructrices ; il est le dieu de la végétation du printemps qui périt au mois de Tammouz, sous les ardeurs consumantes du soleil d'été... Avec lui périt la flore du printemps... : le cycle mythique se complète par le retour du dieu sur la terre et le lever du soleil printanier perçant victorieusement les ténèbres... Ishtar est associée à Tammouz, la déesse de l'étoile du soir et de la fertilité au dieu de la végétation printanière... (Dans la *Descente d'Ishtar aux Enfers*, la déesse) descend dans le monde inférieur pour arracher à la mort son bien-aimé... Elle traverse sept portes ; finalement elle entre nue dans le royaume d'Allatou et devient sujette, suivant « l'antique loi », de cette terre d'où l'on ne revient pas. Allatou est épouvantée par son arrivée... Les dieux tien-

nesse ; « elle a aimé l'oiseau du berger, puis elle a brisé ses ailes ;... le berger qu'elle aimait, elle l'a transformé en chacal ». Comme à l'oiseau, elle s'est unie au cheval et au lion. — Ishtar impose à ses fidèles la vie désordonnée qu'elle mène. « Toute femme née au pays doit se rendre une fois en sa vie dans l'enceinte du temple d'Aphrodite, s'y asseoir et s'y livrer à un étranger. Beaucoup parmi les plus riches sont trop fières pour se mêler aux autres et y vont prendre place dans des chariots fermés, suivies d'un grand train d'esclaves. Le plus grand nombre s'assoient sur le parvis sacré, la tête ceinte d'une tresse de cordes, — et il y a toujours là grand foule :... des cordes ménagent des avenues en tout sens parmi ces femmes, et les étrangers y défilent pour faire leur choix. Une femme qui s'est installée ne peut plus retourner chez elle tant qu'un étranger ne lui a pas jeté une monnaie d'argent sur les genoux et ne l'a pas emmenée avec lui hors les limites du sol sacré[1]... »

nent conseil. Un serviteur des dieux, créature d'Ea, Acousounamir... est envoyé à Allatou. Il s'empare par ruse de l'eau vivifiante, et Allatou, aveugle de fureur, rugit inutilement. Elle doit laisser aller les dieux Ishtar et Tammouz » [Jeremias, *op. laud.*, 145-146]. [Voir aussi Jěremias. *Die Höllenfart der Istar*, 1886.]

[1] Hérodote, I, 199. Cf. Strabon, XVI, p. 1058 et Baruch. **6**, 43. — Maspéro, I, 640. — Cumont, 286. Cf. Eusèbe. *Vita Constantini*, III, 55. Γύνιδες γοῦν τινες ἄνδρες οὐκ ἄνδρες, τὸ σεμνὸν τῆς φύσεως ἀπαρνησάμενοι, θηλείᾳ νόσῳ τὴν δαίμονα ἱλεοῦντο γυναικῶν τ' ἂν παράνομοι ὁμιλίαι. Il s'agit du temple d'Aphaca [d'après Lagrange, 129, note 3]. Le culte d'Ishtar à Ourouk s'est confondu peut-être avec le culte aussi sensuel de Nana.

Il est très vraisemblable que ces prostitutions sacrées déri-

III

La vie religieuse des peuples sémites, enfin, présente un troisième aspect, lequel contraste fort avec celui qu'on vient de décrire.

Ces peuples se faisaient de la puissance et de la nature divines une idée très haute et très pure. A côté et au-dessus des *baalim*, les Sémites occidentaux adoraient un grand Baal, le Baal par excellence, le Baal des cieux. C'était Hadad, le dieu du ciel et particulièrement de l'orage et des eaux, qui donnait la fécondité au sol et qui faisait naître la vie. Il est certain que ce Baal tend à absorber tous les dieux divers au moment où s'achève, dans le syncrétisme, l'évolution religieuse des Sémites : le Seigneur du ciel de Palmyre ressemble fort à l'Allah des Arabes avant Mahomet ; il est tout-puissant et infini, éternel et universel, *mar'*-

vent d'une ancienne exogamie. L'exogamie est « la défense pour le porteur d'un totem d'épouser un individu ayant le même totem, c'est-à-dire appartenant au même clan totémique ». Comme le respect de la vie du totem, cette interdiction découle « d'un même tabou primitif, le respect de la vie du *clansman* et l'horreur de répandre son sang. En effet, le totem est bien un membre du clan : il en est même le membre par excellence, à cause de la puissance mystérieuse qu'on lui attribue, et, pour le sauvage totémiste, tuer son totem est un crime plus grave que de tuer un des siens. D'autre part, l'union sexuelle, impliquant une effusion de sang, a été également interdite lorsque ce sang était celui d'une fille du clan, versé par le fait d'un homme du clan » [S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, I (1905) 79]. Les vierges doivent s'unir d'abord à un étranger. — Pareille pratique subsiste encore en Algérie, chez les Ouled-Naïl.

olam ; les Grecs l'appellent ὕψιστος, les Romains (*Jupiter*) *Summus Exsuperantissimus*, *æternus*, *invictus* ; « il siège loin de la terre au-dessus de la zone des étoiles, tout ici-bas étant réglé par les révolutions des cieux durant des cycles infinis d'années ». Mais il faut ajouter que, peut-être, Baal a-t-il eu ce caractère dès l'origine ; et peut-être est-ce par une série de localisations que Baal a donné naissance aux *baalim*. Ce qui est sûr, c'est que le siège de sa puissance est au ciel, et que cette puissance est conçue comme très bienfaisante et très efficace[1].

A l'inverse de Baal, El n'est jamais devenu dieu local ; et il est presque sûr que, à l'origine, El était un nom propre. « Les inscriptions araméennes de Sindjirli[2] citent, à côté de Hadad, le dieu El : il est à noter qu'El apparaît ici... comme un dieu sémitique, et non plus seulement comme un nom (commun) signifiant dieu[3]. » Treize siècles avant le temps des

[1] Lagrange, *op. laud.*, 83-99. — Noter cette malédiction du Code de Hammourabi : « que Adad, le maître de l'abondance, le *gugal* des cieux et de la terre, mon aide, la pluie des eaux, le gonflement des sources, lui retire ! [Scheil. *Textes élamites-sémitiques*, 2e série, 127. — Lagrange, 98[3]]. — Cumont [*op. cit.*, 153-157-240] montre très bien comment ces idées d'éternité, d'infini.... ont été suggérées sans doute par la constance des révolutions sidérales. « Les astres poursuivent sans cesse leur course toujours inachevée : parvenus au terme de leur carrière, ils reprennent sans trêve la route déjà parcourue, et les cycles d'années, selon lesquels se produisent leurs mouvements, se prolongent à l'infini dans le passé et se succèdent à l'infini dans l'avenir. »

[2] VIIIe siècle.

[3] Jeremias. (*Religion des*) *Syriens et* (*des*) *Phéniciens* [Chantepie, 172]. Lagrange, 73.

inscriptions de Sindjirli, Hammourabi écrivait à la première page de son *Code* :

> Lorsque El le suprême, roi des Anounnaki
> et Bel seigneur des cieux et de la terre[1]...

Dans les pays de Harim et de Qataban (Arabie du sud), on rencontre les formules « prêtres de El et de Athtar », « serviteur de El et de Athtar[2] ».

Mais cet emploi du mot El est, autant qu'on en peut juger, très rare. Au contraire, il est communément usité pour désigner la divinité. Les Hébreux disent *el*, pluriel *elim* ; ils emploient encore, et de plus en plus, avec le même sens, *elohim*. Les Phéniciens écrivent *el*, féminin *elat* ; dérivés : *elon*, *alonim*. Chez les Araméens, le mot ne se retrouve que dans les noms propres composés, Bathu*el*, Quemou*el*, Khazaë*l*, etc...*El* est avec *ilah* (féminin *allat*) le nom commun de Dieu dans l'Arabie du sud. Les Assyro-Babyloniens désignent un dieu par le terme *ilu* ou *il*, pluriel *ilani*, féminin *iltu*, pluriel *ilati* ; les noms propres où entre *ilu* sont assez fréquents ; ils ne le sont jamais davantage que dans le plus ancien des monuments

[1] Scheil. *Textes Elamites-sémitiques*, 2e série, p. 13.

[2] Lagrange, 74 (d'après le mémoire de Müller au congrès de Leyde, 1884). — [Allah est le nom *ilah* déterminé et personnifié par l'addition de l'article : il signifie le dieu par excellence, Dieu. Il est antérieur à Mahomet. On ne sait pas s'il est antérieur au Christianisme].— Noter que, dans les psaumes babyloniens de la pénitence, on parle de la divinité en général, non d'un dieu particulier.

importants de la langue, l'obélisque de Manichdou-chou.

Il est certain que El appartient au plus ancien fonds des langues sémitiques ; mais que désignait-il à l'origine et que révèle-t-il des origines ? Nom propre, El ne semble pas avoir jamais été un dieu local. Nom commun, El s'applique à la nature divine. Si l'usage du nom propre est antérieur à l'usage du nom commun, c'est que les Sémites professaient d'abord le monothéisme. Si l'usage du nom commun est antérieur à l'usage du nom propre, il reste qu'ils se formaient du divin une idée assez nette, qu'ils concevaient l'existence d'une nature divine distincte du reste des choses, et qu'ils la croyaient unique puisqu'ils l'enfermaient toute dans un même terme. Ce terme signifie peut-être la domination, ou la primauté, ou la force : peut-être signifie-t-il le désir de protection qui pousse l'homme à prier Dieu[1]. Quoi qu'il en soit de ce point, on voit à quels concepts très relevés nous avons été conduit : Ishtar et ses prostitutions sacrées, Melék et ses sacrifices d'enfants, les démons enroulés autour des hautes poutres, tout cela semble loin de nous.

[1] Théorie de Lagarde : *Bildung der Nomina*, 1889, 170, et de Lagrange, p. 79-80, note 1. (Elohim est une forme dérivée, tardive). Cf. Jeremias : *Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion*, Leipzig, 1904. Jastrow n'admet pas le monothéisme babylonien (*Religion of Babylonia*, Dict. Hastings, Extra-Vol. 550 a.). Il s'accorde très bien, pourtant, avec ses idées religieuses si hautes dont l'existence est tout à fait incontestable, et avec ce que l'on sait de El.

Chez les Sémites, Dieu est considéré comme un parent, comme un père. Les Moabites sont les fils de Camos, et, d'après Jérémie [1], les infidèles disent aux idoles : « tu m'as engendré ». On trouve chez les Babyloniens des noms tels que *Bur-Adad*, rejeton d'Adad ou *Apil-Sin*, fils de Sin. Toute une série de noms propres hébreux sont composés d'un verbe suivi, soit du mot *ili*, mon dieu, soit de : mon père, mon frère, mon oncle ; les idées « mon dieu » et « mon père,... » sont donc interchangeables. Une des inscriptions araméennes de Sindjirli mentionne un personnage appelé Bar-Rekoub, dont le père s'appelle Panammou : Rekoub est un dieu, bar signifie fils.

Ce dernier fait nous indique que, le plus souvent, la paternité attribuée au dieu est métaphorique et morale. Parfois, sans doute, le dieu est conçu comme l'époux du pays et le principe de toute la fécondité qui s'y manifeste. Mais, en général, il ne semble pas qu'il en ait été ainsi. Noter que, au contraire des Egyptiens, les Sémites n'ont pas régulièrement adoré les animaux : ils ne les ont pas conçus comme leurs dieux, comme leurs pères. Les noms de lieu tels que Beth-hogla (lieu où il y a des perdrix) s'expliquent d'eux-mêmes. Les noms métaphoriques, tels que « père de la rosée », « fils de la nouvelle lune », « frère de l'aurore » ne sont pas rares dans les langues sémitiques. Si le totémisme a fleuri chez les Sémites, on doit dire

[1] 2. 27.

qu'il a très vite évolué et s'est profondément transformé sous l'influence de l'idée morale. On mettra donc en rapport l'idée de paternité divine que l'on constate fréquemment parmi eux avec ce sentiment si remarquable de la grandeur de Dieu qu'atteste l'histoire de El[1], sinon de Baal.

Comme l'idée de père, les Sémites attachent à Dieu l'idée de saint[2]. Chez les Babyloniens, sainteté équivaut à pureté : « le mot *quddsu*, saint, se rencontre comme adjectif équivalent à *ellu* « clair, pur, brillant », soit dans la nature, soit selon le rituel. *Ebbu*, synonyme d'*ellu* a le même sens[3] ». — Les Cananéens, les Araméens et les Arabes ont des idées un peu différentes : à leurs yeux la sainteté est une restriction du droit de l'homme au libre usage de toutes choses ; le saint est le défendu, le réservé, le sacré, *Haram ;* c'est tout ce qui touche au dieu de si près, de si intime et mystérieuse manière qu'il est impie et dangereux d'y porter la main ; c'est donc ce qui est, quant à l'essence, séparé du monde. « Saint, Saint, Saint est Iahvé des armées[4] », parce qu'il est radicalement distinct du monde en raison de son absolue perfection, parce qu'il est absolument trans-

[1] Lagrange, *op. laud.*, 70-83.

[2] Robertson Smith. *Rel. Sem.*, 446. — D'après Clermont-Ganneau [*Etudes d'Arch. Or.*, II. 1896, 104], l'épithète ἅγιος, extrêmement rare dans l'hellénisme païen, trahit presque toujours une influence sémitique. Cf. quelques autres textes recueillis par Cumont. *Relig. orientales*, 289, note 45.

[3] Lagrange, *op. laud.*, 141-142.

[4] *Isaïe*, **6** ; cf. *Ezéchiel*, **1**.

cendant au monde quant à sa nature. Tout ce qui, par destination spéciale, participe à la nature du dieu, est saint comme lui, séparé comme lui, intangible et infranchissable comme lui. Tout ce qui ne participe pas à cette nature doit se tenir à distance de lui et de ce qui est à lui. Prostitués et prostituées sont des saints et des saintes, *qedeschim* et *qedeschot*, parce que consacrés au dieu et, en quelque mesure, consubstantiels à lui. De cette notion complexe dérive l'idée de l'impur, sans qu'on puisse, de celle-ci, faire sortir celle-là. Le cadavre est impur ; à certains moments, la femme est impure ; ni le cadavre, ni la femme n'ont jamais été réputés saints. L'idée d'impur découle de certaines expériences et de certaines impressions qu'il n'est pas malaisé d'imaginer. L'idée de saint dérive directement de l'idée de dieu, dieu étant conçu, soit comme le maître des choses auxquelles on ne peut toucher sans avoir obtenu son consentement, soit comme l'infinie pureté et la clarté infinie[1].

Chez certains dieux chaldéens, le caractère de sainteté devient particulièrement éclatant. Le dieu du soleil, Samas, est par excellence « le dieu transcendant,

[1] Lagrange, *op. laud.*, 140-157. — Il ne semble pas que la notion babylonienne de sainteté soit très semblable à l'idée des Cananéens, des Araméens ou des Arabes. On a pu soutenir que la distinction entre les viandes pures et impures était inconnue à Babylone : on n'y a pas d'exemple d'impureté relative aux femmes. Peut-être l'idée de saint a-t-elle été influencée par les théologies astrales. — Selon beaucoup de savants [Smend, sinon Smith], saint et impur ne sont primitivement qu'une même idée.

trônant au ciel, qui entre tous est une divinité morale : il est le juge du monde céleste et terrestre, car sa lumière dissipe les ténèbres depuis le haut des cieux jusqu'aux profondeurs les plus inaccessibles de la terre. Il est « le grand juge des dieux, le juge du ciel et de la terre ». Et il règne avec justice dans son tribunal. Il est naturellement l'ennemi de tout ce qui cherche la nuit et l'obscurité. Ses deux enfants, Kettu et Mesaru, personnifient la justice et le droit. Faire le mal, c'est « franchir la frontière de Samas ». Les criminels, voleurs et brigands tremblent devant lui. Le mensonge s'évanouit, les fantômes, magiciens et démons sont chassés par sa lumière éclatante... Il est encore le dieu protecteur des faibles et des opprimés. Il peut délivrer les prisonniers, rendre la santé aux malades ; aussi est-il exalté comme « celui qui fait vivre les morts ». Dieu secourable, il passe pour aider le voyageur dans les chemins difficiles. Dans la fable du serpent et de l'aigle, le serpent cherchant assistance et protection contre l'aigle se tourne vers Samas. Tous ces traits réunis montrent combien la conception morale de l'activité du dieu solaire était profondément enracinée[1] ; combien l'idée

[1] Jeremias, *op. laud.*, 137. — Cf. le *Code* de Hammourabi *passim :* notamment V, 15-24, p. 22. *Quand Marduk, pour gouverner les hommes, l'univers pour conduire et enseigner, m'eut investi. — Droit et Justice dans la contrée, j'instituai...* »

Ainsi commence à peu près le Code ; et voici comment il se termine : « Décrets d'équité que Hammourabi, roi vaillant, a établis,... moi-même !... Les grands dieux m'ont élu, moi-même, pasteur sauveur, dont le sceptre est droit :... sur mon sein la gent de Sumer et d'Accad j'ai serré : dans ma sagesse je les ai

morale, parfois, s'associait étroitement à l'idée du divin. « Puisses-tu avoir devant ton dieu un cœur pur,

abrités ; afin que le fort le faible n'opprime pas, l'orphelin et la veuve pour conseiller,... pour la reddition de la justice du pays, les sentences dans le pays pour formuler, et pour l'édification du faible, mes volontés les plus chères sur ma stèle j'ai écrites, devant mon image de roi de justice je les ai placées, roi pacifique, roi de la ville capitale, le très grand, moi-même !... Par ordre de Samas, le grand juge des cieux et terre, que justice dans la contrée resplendisse !... L'opprimé qui a un litige, devant mon image de roi de justice, qu'il vienne ! et ma stèle écrite, qu'il lise ! mes ordres précieux, qu'il écoute ! que ma stèle, l'affaire lui éclaircisse ! sa cause, qu'il comprenne ! que son cœur se dilate en disant : Hammourabi, c'est un maître qui, comme un père, un vrai parent, pour ses sujets se montre ! la volonté de Mardouk son seigneur, il a fait craindre ; la gloire de Mardouk en haut et en bas, il a poursuivie ! le cœur de Mardouk, son seigneur, il a délecté ! et le bien-être des hommes pour jamais, il a procuré ! et la contrée, il a bien gouvernée !... Hammourabi, roi de justice, à qui Samas la rectitude a octroyée, moi-même ! mes volontés sont nobles ! » [trad. Scheil, 117-123, *op. laud.*]. Puis vient une longue malédiction contre celui qui oserait les enfreindre : « fût-il roi, seigneur, patési, ou personnage de grand renom, que El, le grand, le père des dieux, qui a décrété mon règne, la splendeur de la royauté lui retire ! » [p. 124].

Ce droit « est celui d'une société déjà vieillie, où le pouvoir central a brisé depuis longtemps toute velléité d'indépendance féodale, où les conventions écrites... règlent les plus menues transactions... Le régime démocratique a prévalu, sous un maître tout-puissant... La constitution de la famille repose presque sur la monogamie... ; la polygamie n'intervient que si la première épouse n'a pas d'enfants... Il n'existe peut-être pas dans toute l'antiquité, sauf en Egypte, un droit aussi favorable à la femme... Le père... n'a pas sa femme *in manu*. Son pouvoir sur ses enfants est aussi beaucoup moindre qu'à Rome... Ce droit se présente à nous comme un vigoureux effort de la raison pour réaliser la justice » [Lagrange, *Méth. hist.*, 160].

Je rappelle que le Code de Hammourabi, découvert en décembre 1901-janvier 1902, à Suse, sur un cylindre de diorite haut de 2m,25, et dont la circonférence mesure 1m,90 à la base et 1m,65 au sommet, comptait 282 articles environ dont il nous

c'est là ce qui convient à la divinité[1] », lit-on dans une prière assyrienne.

On ne s'étonnera pas, dès lors, que l'idée de péché soit très vivante en Babylonie : plus saint l'homme conçoit Dieu, plus coupable il se sent soi-même. Les *psaumes de la pénitence* sont des incantations émouvantes où l'homme invoque Dieu « comme une flûte, comme une colombe, comme les roseaux gémissants, comme une vache sauvage ; les larmes sont sa nourriture, les pleurs sa boisson, aussi longtemps que la divinité est irritée, jusqu'à ce qu'enfin elle lui dise : Paix à ton cœur. C'est dans ses rapports avec sa famille, dans les actes de la vie journalière, dans l'omission d'actes de bienfaisance ou de miséricorde, dans l'omission de cérémonies religieuses, que l'orant recherche la cause de sa peine, et c'est avec la plus profonde soumission qu'il présente sa prière ; ses péchés sont nombreux et il y en a de cachés qu'il

manque 31. C'est le Code civil et criminel de la Chaldée vers l'an 2050 avant Jésus-Christ : [il est certain que la plupart de ses dispositions sont beaucoup plus anciennes]. Aucun ordre systématique ; on y trouve : 1-4, peines contre les sorciers, les témoins corrompus, les juges prévaricateurs : 5-25, les voleurs : 26-41, condition des officiers et des serviteurs du roi : 42-67, condition des cultivateurs (champs, vergers) : 100-111, condition des négociants (débits de boissons) ; 112-127, dettes et dépôts ; 128-191, organisation de la famille (mariage, dot, succession, adoption) ; 192-214, coups et blessures ; 215-240 situation des médecins, architectes et bateliers ; 241-282, condition des travailleurs agricoles [Dareste. *Nouvelle revue historique de droit*, 1903, 1].

[1] K. 7897 [Beiträge zur Assyriologie, V, d'après *Revue Biblique*, 1906, 657].

ignore[1] ». Il est juste d'ajouter que l'occasion de ces instantes prières n'est jamais que la maladie, et que le pardon qu'on implore ne se distingue guère de la guérison. Les tendances morales de cette pensée religieuse n'en sont pas moins très remarquables[2] : est-ce que les psaumes hébreux ne sont pas, souvent aussi, en rapport avec une maladie du fidèle, ou avec un

[1] Jeremias, *op. laud.*, 151. — Cf. Zimmern. *Babylonische Busspsalmen*, 1885 : Dhorme. *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Paris, 1906.

[2] D'après la légende chaldéenne [*Gilgamès*. XI[e] tablette. — Smith. *The eleventh Tablet of the Izdubar Legend* (Transactions of A. B. S. III, 534-567) ; Lenormant. *Origines de l'histoire*, I (1880), 601 : Jensen. *Kosmologie der Babylonier*, 365 : Maspéro. *Histoire*, I, 566], un déluge est survenu 691.200 ans après la création du monde : « les hommes devenaient méchants : ils perdaient l'habitude d'offrir des sacrifices aux dieux, et les dieux, indignés justement de cette négligence, résolurent de se venger. » Le roi de Shourippak, Ut-napishtim est sauvé seul, grâce à la protection d'Ea, le dieu des eaux, lequel l'avertit de se construire un navire et d'y embarquer avec lui « toute semence de vie ». Le déluge dure six jours et six nuits ; le septième jour, le navire s'arrête sur le mont Nasir, et Ut-napishtim sort, offre un sacrifice aux dieux qui accourent, enchantés, « reniflant l'odeur excellente ». Ishtar surtout est heureuse que l'humanité n'ait pas péri toute : mais Bel est furieux contre Ea : c'est Bel, l'auteur du déluge. Ea se défend : « Le pécheur, rends-le responsable de son péché ; le criminel, rends-le responsable de son crime,... mais ne retranche pas tout.... ne noie pas tout *. » A la fin, Bel se calme, et confère même la nature divine au protégé de Ea. — « Par son fond, le mythe du déluge n'est pas sans rapport avec la cosmogonie ; mais jusqu'à présent, on n'a pu donner de ce rapport que des explications fort incertaines. Cf. Gunkel. *Genesis*, 70 » [Loisy. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. 1901, 373, n.].

---

* Noter l'individualisme des conceptions morales et juridiques qui s'expriment ici. Athènes n'y viendra que beaucoup plus tard.

danger qu'il court[1] ? Les Babyloniens, comme les Juifs, voient dans la souffrance et la misère les conséquences d'une faute. Les dieux « veillent aux lois morales qu'ils ont établies ; ils sont les juges favorables à qui accomplit leurs volontés, terribles à qui les enfreint ». Ils noient la terre sous un déluge universel pour punir les hommes de leur crimes. Ils « châtient l'omission des prescriptions rituelles... ; ils veillent... sur les rapports moraux avec le prochain ; l'injustice et l'hypocrisie les irritent autant que les violences. Briser l'union de la famille est un crime particulièrement grave (à leurs yeux)... Seule l'expiation peut détourner (leur colère). La vie et la mort sont entre leurs mains... Les rois... demandent leur protection... Il règne dans la vie babylonienne un sentiment profond de dépendance absolue et de résignation[2] ».

[1] **6**, 3. 6 et **38** (de l'époque perse d'après Briggs et Minocchi).

[2] Jeremias, *op. laud.*, 152. — Morgenstern [*The doctrine of sin in the babylonian religion*, 1905] ramène à une impureté rituelle l'idée du péché. Un texte donnera une idée précise de cette situation religieuse et morale. Je choisis le psaume intitulé le *Juste souffrant*. « A peine suis-je arrivé à la vie que (déjà) j'ai franchi le temps fixé, — je me suis retourné : c'est le mal, encore le mal ! — Mon oppression s'est augmentée, je n'ai pas trouvé mon droit ! — J'ai crié vers mon dieu et il n'a pas montré sa face, — j'ai invoqué ma déesse, sa tête ne se lève même pas ! — Le devin par la divination n'a pas fixé l'avenir, — et l'enchanteur par un sacrifice n'a pas fait briller mon jugement, — j'ai parlé au nécromant, mais il n'a pas ouvert mon entendement, — le magicien par les manipulations magiques n'a pas délié la colère dont je suis l'objet. — Quels événements divers dans le monde ! — J'ai regardé derrière : le malheur est à ma poursuite. — Comme si à mon dieu je n'avais pas offert le sacrifice

IV

Le culte des religions sémitiques reflète leur nature hétérogène : la situation des prêtres, la liturgie des

régulier, — et comme si dans le repas ma déesse n'était pas appelée, — comme si ma face ne s'inclinait pas et que mon adoration n'était pas vue, comme celui dans la bouche duquel ont cessé les prières, la supplication — ... ! — Quant à moi, j'ai songé à la prière, à la supplication, — la prière était ma méditation, le sacrifice était ma loi ; — le jour où l'on honorait les dieux était la joie de mon cœur, — le jour où l'on suivait la déesse, c'était mon gain, ma richesse, — la prière du roi c'était ma joie, — et sa musique, c'était pour mon agrément ! — J'appris à mon pays à garder le nom du dieu, — j'enseignai à mes gens à honorer la déesse. — Les louanges du roi, je les ai fait parvenir au plus haut point, — et la vénération pour le roi, j'en ai instruit le peuple. — Certes, je sais que près du dieu ces choses sont en faveur ! — Ce que de soi-même on juge bon, pour le dieu c'est une chose honteuse, -- ce que quelqu'un retient en son cœur, vis-à-vis de son dieu c'est chose bonne. — Qui donc peut étudier le dessein des dieux dans le ciel ? — Le conseil du dieu, quel être (?) d'argile le comprendra ? — Comment des humains apprendront-ils la voie d'un dieu? — Celui qui le soir était en vie, il est mort le matin suivant, — soudain il s'est trouvé angoissé, rapidement il a été mis en pièces, — à l'instant il chantait, il faisait de la musique, — en un moment le voilà qui crie comme un hurleur ! — ... — Il m'a frappé du fouet et il n'y avait pas de fin ; — d'un bâton il m'a percé, la pointe en était forte. — Tout le jour le persécuteur me poursuit, — à l'arrivée de la nuit il ne me laisse pas respirer un instant. — A force d'agitations, mes nerfs sont dénoués, — mes forces physiques sont déprimées. — ... Mes muscles malades ont mis le magicien à la torture, — et par les présages qui m'arrivent le devin a été égaré. — L'incantateur n'a pas éclairci l'état de ma maladie, — et le devin n'a pas mis fin à mon infirmité ! — Mon dieu n'est pas venu à l'aide, il n'a pas pris ma main, — ma déesse n'a pas eu pitié de moi, elle n'a pas marché à mon côté. — La tombe est ouverte, on a pris possession de mon habitation (?) — sans que je sois mort. La lamen-

vivants, la liturgie des morts, l'importance de la magie, tout révèle l'inégalité des croyances qui les constituent.

La situation du sacerdoce babylonien, seule, nous est connue avec quelque précision[1]. Chez les Arabes nomades, le prêtre est essentiellement un gardien, *sâdin :* il monte la garde autour du sanctuaire traditionnel ; à ses côtés grandit le devin, *Kâhin :* on n'entreprend rien sans l'avoir consulté. Mais les Minéens et les Arabes sédentaires du sud voient surtout dans le prêtre le sacrificateur. Peut-être en est-il de même des Araméens. L'inscription double de Cittium (Larnaca) montre que les Phéniciens connaissaient de même le prêtre sacrificateur, et aussi les barbiers rituels, les scribes sacrés, les prostituées et les prostitués.

Les prêtres babyloniens peuvent être rangés en trois classes, les chantres, les exorcistes, les aruspices. Les chantres forment une corporation sacrée et héréditaire. Les exorcistes écartent les démons et les âmes des morts ; ils apaisent la colère des dieux bons et récon-

tation sur moi est achevée... » [Traduction de Dhorme. *Revue Biblique*. 1906. 281-284. Cf. *Babylonische Hymnen und Gebete*, dans *der alte Orient*, VII, 3, 28]. « L'hymne à Ishtar renferme les divers sentiments de crainte et de confiance qui (peuvent) jaillir de l'âme pécheresse en butte au malheur « [Dhorme, 357-365 : p. XXXV).

[1] Cf. Zimmern. *Beiträge zur Kenntniss der babylonischen Religion*. Leipzig, 1901 ; et Lagrange, *op. laud.*, 214-243. « Le sacerdoce a été communiqué aux hommes par une faveur divine » [Dhorme, p. XXXVI].

cilient les pénitents avec eux. On recourt à leurs charmes quand on est malade ou criminel; on leur confesse ses péchés, sans jamais articuler d'aveu très spécial : tandis que l'exorciste énumère toutes les fautes possibles[1], le pénitent garde le silence, il suffit que le péché soit nommé. Ou bien, si la maladie n'est pas la punition d'une faute, si elle dérive du contact d'un objet impur, l'exorciste cherche quel il peut être; et l'on devine quelle est ici sa peine. Parfois il brûle l'objet qui est le principe de l'impureté et de la contagion ; parfois il prévient ces malheurs en adorant les images des sept dieux domestiques. Et c'est lui encore qui consacre les idoles et purifie le roi. — Pourtant, le prêtre par excellence n'est pas l'exorciste, c'est l'aruspice, *barû*. Les aruspices forment une corporation héréditaire, au moins dès le temps de Hammourabi : qui veut en devenir ou en demeurer le membre doit être grand, bien fait, exempt de tout défaut aux yeux, aux dents, aux doigts ; et sa doctrine doit être aussi solide que sa santé. *Barû* signifie voyant : le *barû* lit

[1] « On commence par les péchés de la langue qui accusent un manque de franchise ou une injustice. Suivent neuf cas où le pécheur aurait semé la zizanie entre le fils et le père, etc. : puis viennent les fautes envers un dieu, les manques d'égards envers les parents, les fausses balances, la fausse monnaie : « a-t-il rejeté un fils légitime, admis un fils illégitime ? » : les bornages : vol, adultère, désobéissance, calomnie, pratique de la sorcellerie et de la magie, manquement à la parole donnée : « boire de l'eau dans une coupe impure, jurer par Dieu en élevant les mains sans qu'elles aient été lavées,... uriner dans un fleuve et y cracher » [Lagrange : *op. laud*, 223-223].

l'avenir dans le foie des victimes ; le foie est divisé en un grand nombre de segments numérotés, dont chacun a sa signification précise ; rien n'est laissé à l'arbitraire du prêtre. Il s'assied « devant Samas et Hadad sur le siège du jugement pour rendre une sentence de justice et de droiture ; Samas et Hadad, les grands dieux de l'oracle, les seigneurs de la décision viennent à lui, décident et donnent une réponse stable. L'oracle est donc un véritable jugement ». Le plus souvent, le *barû* détermine la volonté du dieu en mélangeant de l'eau et de l'huile dans une coupe. Voici comment il procède, par exemple, pour rendre un oracle en faveur du roi. Il se lève avant le jour, se lave dans le bassin sacré, s'oint d'huile parfumée, met un vêtement pur, se purifie avec du tamaris, se lave la bouche et les mains après avoir dessiné une sorte de contour, figure de la demeure des dieux ou de la table autour de laquelle ils prendront place. Puis il balaie la plate-forme, répand l'eau lustrale, met la poche de cuir, place du tamaris sur le *surtu* (?), remplit un vase de farine, y plante de petits bâtons de cèdre, met du charbon dans le pyrée, lave le chevreau. *Après cela*, il dispose une planche, table destinée au dieu, place les assiettes, met de l'eau dans un vase, fumige le tout. *Après cela*, il prend un vase de chaque main, répand de la farine, dépose « l'invocation du nom », c'est-à-dire questionne le dieu. Puis il remplit d'eau une aiguière et l'offre à Samas et à Hadad, secoue des fragments de cèdre sur le pyrée, fumige l'enceinte et invite les dieux

à venir se rassasier de farine brûlée et de cèdre en flammes[1].

Le prêtre sémitique offre aux dieux, soit dans les bois, surtout aux origines, soit dans des temples[2], soit dans

[1] Les traits de ce tableau sont empruntés à Lagrange, *op. laud.* 236-237, presque textuellement. Les mots *après cela* que je souligne à deux reprises sont la transition telle qu'elle est marquée dans le texte babylonien. Sur le rôle d'un mystérieux morceau de laine noire en tout ceci, cf. Lagrange.

Les prêtres chaldéens, enrichis par les offrandes dont le tarif était minutieusement fixé, exerçaient une grande influence.

Je ne parle pas de la circoncision : Babyloniens et Assyriens l'ignoraient : elle était connue en Égypte (mais non obligatoire) au moins dès la v[e] dynastie (vers 3900) ; elle était très répandue chez les Sémites et chez d'autres races. Il semble que ce soit simplement un rite d'initiation, marquant que les jeunes gens, à l'âge de la puberté, sont officiellement agrégés au clan.

[2] Les dieux étaient adorés, en Chaldée, dans les *ziggourats*, temples verticaux* dont le type normal comportait sans doute plusieurs étages superposés, chacun d'eux étant en retrait sur l'étage inférieur**, la chapelle où réside le dieu se dressant au dernier étage, — en Phénicie et chez les Araméens sur les hauteurs*** : on y trouve des cromlechs et des menhirs tout à fait analogues à ceux de Bretagne. Ce qui nous amène à dire un mot des pierres sacrées. Elles sont nombreuses en pays sémitique [Paphos, Émèse, Byblos, la Mecque], mais la signification en est fort incertaine. Lagrange y voit une réduction, une représentation de la ziggourat, qui est elle-même une image de la montagne, symbole du monde.

* Au contraire, « le temple égyptien allongeait ses lignes parallèlement au sol » [Perrot-Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, II, 412-414].

** L'axe vertical commun à tous les étages, tantôt ne passait pas par le centre de la base (rectangulaire), tantôt y passait (base carrée).

*** On vient de découvrir à Sarabit-el-Khadim (péninsule du Sinaï) un de ces lieux de culte établis sur les hauteurs. Il est certainement antérieur à la XII[e] dynastie égyptienne et probablement même à l'an 4000 ; il était consacré à une déesse, dont nous ignorons le nom ; les Egyptiens l'ont connue et adorée comme « la dame des turquoises » [ce sont les turquoises et autres pierres qui attiraient les Egyptiens vers le Sinaï]. Le sanctuaire proprement dit était installé

des enceintes sacrées, des sacrifices pour les vivants et pour les morts. Son sacrifice est essentiellement une offrande qui procurera à l'homme la protection du dieu : le dieu est le maître des choses ; on lui fait sa part afin de pouvoir en paix jouir de tout le reste ; la « consécration » de la victime est en réalité une « désécration » de tout ce qui n'est pas elle. Les Arabes « sacrifient » les prémices des récoltes et le préciput du butin, afin de pouvoir, sans danger, jouir de tout le reste de leur récolte et de tout le reste de leur butin. Ils sacrifient aussi des victimes vivantes : comme ils sont unis entre eux par le lien du sang, comme aucune alliance n'est stable sans échange de ce sang qui est le principe de la vie, ils tâchent à s'unir au dieu par le lien du sang qu'ils répandent au pied de son autel, et par la manducation de la victime qui est sienne et qu'il est censé manger.

Les Phéniciens et autres Cananéens connaissent de même, et le sacrifice pacifique (huile, lait, céréales ?, vin parfumé), et le sacrifice sanglant (bœuf, veau, bélier, homme...). Tantôt tout est consummé ; tantôt le prêtre prélève sa part ; tantôt le prêtre et l'offrant

---

dans une caverne, tout au haut de la colline ; le long du sentier qui y conduit, près de la caverne, s'alignaient des pierres ; non loin, des cercles de pierres s'arrondissaient, à l'intérieur desquels pouvait s'étendre une personne, et parfois un groupe de trois ou quatre. Les fidèles venaient dormir là, près de la déesse, avec l'espoir d'en obtenir un songe qui guiderait leurs recherches dans les mines. (Plus tard, on construisit des édicules plus confortables pour les pieux dormeurs, contre l'enceinte sacrée : on en a retrouvé les restes). Ils lui offraient, non pas des holocaustes, mais le sang et la graisse des victimes dont ils mangeaient la plus grande partie. — Cf. Petrie : *Researches in Sinaï* (London, Murray, 1906), et Vincent : R. B. 1907, 138. — Sur les songes, cf. Dhorme, 119, 201, 239.

partagent avec le dieu. L'offrant est tantôt un chef de famille et tantôt un clan tout entier. Il semble que certains sacrifices aient été offerts chaque jour, d'autres tous les mois (peut-être sous l'influence de l'Égypte), d'autres à perpétuité.

Les Chaldéens offrent indifféremment aux dieux — réserve faite du chien — tous les animaûx (même le porc), et tous les produits agricoles qu'ils connaissent. La combustion et surtout la libation sont très fréquemment employées. La signification du sacrifice est, à la fois, plus manifeste chez eux et plus mystérieuse qu'ailleurs : c'est un repas offert aux dieux, et qu'on les invite expressément à manger ; c'est-à-dire, sans doute, que c'est une offrande symbolique qui prouve la bonne volonté de l'homme et contente le cœur du dieu[1].

[1] D'après Lagrange : *op. laud.* 224, sq. — Cf. ce qu'écrit Guyau : « On ne croit pas en général que (les offrandes) répondent à un réel besoin des dieux ; on pense qu'elles seront plutôt agréées par eux qu'acceptées avec avidité » (*Irréligion de l'avenir*, 44).

R. Smith a exposé, — d'après la théorie catholique de l'Eucharistie, pense Frazer — une curieuse théorie du sacrifice. Le sacrifice est une communion : l'homme se considère comme le fils de son dieu, l'animal totem : il mange la chair, il boit le sang du totem afin de renouveler sa parenté substantielle avec lui. — Nulle part, chez les Sémites, — réserve faite des époques où le syncrétisme domine — on ne voit que la victime soit regardée comme dieu. — (Smith fait valoir un récit de saint Nil, préfet du prétoire, à Constantinople, qui se retire au Sinaï vers 390 et meurt vers 430 : Nil raconte que les Arabes lient un chameau sur un autel de pierre, l'égorgent, boivent son sang, le lacèrent et le dévorent, entre le lever de l'étoile du matin et sa disparition devant l'éclat du jour).

Non moins que les vivants, peut-être même davantage, les morts ont besoin du secours des dieux, et de leurs parents restés en vie. Les Sémites croient que les hommes ne meurent pas tout à fait : l'âme survit, quoique bien déchue, toujours associée à une ombre de corps. Ce n'est pas à dire qu'elle soit immatérielle ; tout au contraire, elle mange et elle boit ; et ce n'est pas à dire, encore, qu'elle soit immortelle : tout au contraire, elle est exposée à périr. Mais elle est distincte du cadavre et dans une certaine mesure indépendante de lui. Les Babyloniens la conçoivent peut-être comme une espèce de démons, *ekimmu*[1].

Les âmes vivent sous terre : leur domaine est appelé Scheol par les Hébreux, Arallu ou Kigallu par les Babyloniens. On y pénètre par sept portes qui correspondent à sept enceintes ; on y vit dans une maison de poussière ; on n'y voit pas clair ; on y observe une législation particulière ; on y obéit à un dieu[2] dont il est essentiel de posséder la faveur ; il est essentiel encore

[1] On s'est trompé en affirmant que les Sémites ne connaissaient pas une seconde vie [Renan : *Histoire du peuple d'Israël*, I, 130, *passim*] ou qu'ils divinisaient tous les morts [Schwally : *Leben nach dem Tod*]. Il est vrai, pourtant, que certains morts illustres étaient divinisés, tels le patesi Gudea et le légendaire Ut-Napishtim. Mais ce n'étaient que des cas exceptionnels : la multitude des hommes descendait au sombre et triste royaume [Jeremias : *Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*, 1893]. — Lagrange : *op. laud.*, 271. Le moment de la mort de chacun est fixé sur les tablettes du destin : les dieux seuls peuvent le connaître.

[2] Nergal, chez les Babyloniens ; Melek, chez les Phéniciens.

d'avoir de quoi manger et boire : la tablette de l'Hadès [1] l'indique avec évidence ; des monstres accroupis empêchent de remonter [2].

Les âmes des morts sont menacées de deux périls : c'est dire qu'elles ont deux besoins, et que leur culte s'exprimera de deux manières. On doit d'abord donner au défunt la sépulture, on doit l'enterrer. Les Chaldéens commencent par l'enfermer dans une gaine d'argile, qu'ils brûlent aussitôt; mais ils finissent par enterrer immédiatement les débris humains, comme les autres Sémites. Jamais aucun peuple sémitique n'a cherché à prolonger l'existence du corps. Il suffit qu'il soit caché sous la terre, et que nul ne l'y dérange jamais. Ainsi

[1] Trouvée par Péretié, publiée par Clermont-Ganneau [*Revue archéologique*, XXXVIII (1879), pl. XXV] et Scheil [*Recueil de travaux*, XX, nos 1 et 2], expliquée par Maspéro : *Histoire*, I, 684. Lagrange accepte l'explication de Maspéro. « L'idée générale est de placer le défunt sous la protection des dieux ». On y voit également figurer les offrandes des parents.

L'idée que la protection des dieux importe aux morts est peut-être en rapport avec le nom de *Rephaïm* que leur donnent parfois les Phéniciens et les Hébreux. D'après Duhm, les Rephaïm étaient primitivement les géants vaincus par Dieu et précipités par lui dans l'enfer : ils ont été peu à peu considerés comme des divinités secondaires du royaume souterrain.

[2] Dhorme, 321-327 : voir aussi du même *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux* [*Revue Biblique*, 1907, 59]. Chacun des dieux a un filet avec lequel il capte les âmes. Les gardiens des portes sont Namtaru, dieu de la peste : Rabisu l'accroupi, « l'impitoyable ». L'épouse du dieu s'appelle, à Babylone, Ereskigal : son messager Namtaru : ses justiciers les Anounnakis. Les princes, les rois, les héros conservent leur situation privilégiée. Le mort que les siens oublient revient les tourmenter, et même sucer leur sang : « l'image du vampire est toute babylonienne ».

l'âme, qui est dans le sang, sera à jamais fixée et ne sera pas un danger pour les hommes ; ainsi, le défunt pourra aisément recevoir de ses descendants les aliments qui lui sont nécessaires et qui ne peuvent lui parvenir que par l'intermédiaire du tombeau ; ainsi, surtout, l'âme sera introduite, par le corps et avec lui, dans les régions souterraines où elle doit désormais vivre. Autrement comment y aurait-elle accès ? Si elle n'y a pas accès, que deviendra-t-elle ? Seuls, les morts tombés sur le champ de bataille sont privilégiés : ils ont des lits pour se coucher et de l'eau pure pour se désaltérer.

Et que deviendra-t-elle encore, si on ne la nourrit pas ? De là, les offrandes que les parents vivants font aux parents morts. De là, la demande que Panammou adresse à ses héritiers : au moment du sacrifice, qu'ils fassent mémoire de son nom et prient Hadad de partager avec lui les aliments apportés.

Parfois d'autres croyances se font jour. L'âme du défunt doit être jugée, et jugée d'après ses mérites : Gilgamès est juge des morts ; certains noms propres expriment l'espérance de voir Samas, et d'obtenir cette « récompense » [Samas-lùmur ; Lùmur-gimil-Samas] ! Ce qui est plus fréquent, en Babylonie surtout, c'est l'idée de la résurrection. Un jour viendra où l'âme quittera le triste et sombre royaume de Nergal ! Le Chaldéen aime « à invoquer son dieu comme celui qui ressuscite les morts [1] ».

[1] Cf. le mythe d'Ishtar et de Tammouz, et, peut-être, l'arbre de

Soit qu'il recoure à l'exorciste, prêtre officiel, soit qu'il s'adresse au sorcier, prêtre proscrit, le Chaldéen croit de tout son cœur à l'efficacité de la magie ; il croit qu'il peut contraindre les puissances surnaturelles.

La magie que pratique le sorcier est certainement la plus ancienne ; son objet est d'enchaîner ces mille démons invisibles qui peuplent l'air et qu'on craint si fort. Ses procédés reposent sur les deux principes qu'on a dits [1] : on emploie des talismans et des amulettes, on pratique l'envoûtement ; on recourt souvent aux rites de combustion et aux libations.

La magie officielle est née sans doute du désir de supplanter la sorcellerie : elle a exactement le même objet, elle use le plus souvent des mêmes procédés. Pourtant, la magie officielle est moins contraignante que sa rivale et son aînée : l'exorciste n'obtient la victoire qu'en recourant aux dieux ; c'est à sa prière qu'ils accordent le charme efficace. Ces dieux sont Samas ou Sin ou Ishtar ; ce sont, surtout, Ea, Mardouk et Gibil. Ea est le grand magicien qui sait tous les secrets ; il les communique libéralement à son fils Mardouk [2] et le délègue à sa place ; Gibil est le feu,

vie. — Sur tout ceci, cf. les longs développements de Lagrange : *op. laud.* 269-296.

[1] Voir supra p. 62.

[2] Parfois Nabou, le dieu de Borsippa proche Babylone, le dieu des prêtres et de l'écriture et des formules magiques, remplace Mardouk. Nabou rappelle assez bien l'égyptien Thot. — Dans le poème de la création, Mardouk use de formules magiques.

le destructeur des impuretés dangereuses qui recourt naïvement à Mardouk lorsqu'il est lui-même impuissant. Cette magie officielle est relativement récente : peut-être ne remonte-t-elle pas plus haut que le temps de Gudéa[1] ou de Sargon. Ce qui est sûr, c'est que les temples n'ont pas de rapport avec elle ; que nos textes des incantations sont assez modernes et qu'on y discerne, sans trop de peine, des hymnes liturgiques tout à fait indépendants des croyances et des conceptions magiques[2].

V

Quel a été le développement de chacun des trois éléments qui constituent les religions sémitiques ? Quelle a été l'influence de chacun d'eux sur l'ensemble de la vie religieuse, parmi les différents peuples, aux différentes époques de leur histoire ? Il est aujourd'hui impossible de répondre à ces questions. — Voici ce que l'on entrevoit de l'évolution religieuse des Chaldéo-Assyriens.

Il est possible, — certains savants disent : il est très vraisemblable — que les Chaldéens dérivent de deux peuples confondus l'un avec l'autre : un peuple sémitique, un peuple non-sémitique qu'on appelle *sumé-*

[1] Vers 3000.

[2] Cf. Jeremias : *op. laud.* 161-162, 150-153 ; Fossey : *La magie assyrienne* 1902 ; et Hastings, III, 208.

rien[1]. La religion des Sumériens était caractérisée, peut-être, par l'importance des démons. On expliquerait ainsi que les démons soient beaucoup plus nombreux et beaucoup plus influents chez les Babyloniens et les Assyriens que chez les autres Sémites. On expliquerait encore par là cette hostilité de l'exorciste contre le sorcier, cette dualité de la tradition magique qui semble bien attestée.

Quel a été l'apport religieux des Sémites ? Les traditions monothéistes sont-elles leur fait ; — et la conception du dieu local, appropriation du Dieu suprême ; — et l'importance religieuse des astres, images des divers dieux locaux ? Il n'est pas tout à fait impossible. L'hypothèse expliquerait avec quelque vraisemblance ce que nous croyons aujourd'hui savoir de El et de Baal ; elle rendrait assez bien compte de la suprématie que le Soleil et la Lune ont exercée en Chaldée sur les autres dieux et du crédit qu'y a toujours rencontré l'astrologie[2]. « La Lune note le temps, distingue les mois, conduit les années ; la vie entière des cités et des hommes

[1] Sur la religion sumérienne, cf. Maspéro, I, 638. — Sur les Sumériens, cf. Weissbach : *Die sumerische Frage*, 1898 : Delitzch : *Die Entstehung der ältesten Schriftsystems* 1897-98 : Lehmann : *Samassumukin, König von Babylonien* 1892 : Maspéro : *Histoire*, I, 550. L'hypothèse sumérienne vise à expliquer l'origine de l'écriture cunéiforme, qui semble bien n'avoir pas été créée par des Sémites. Seul, Halévy leur en attribue l'invention.

[2] Elle constate l'ordre merveilleux du monde céleste et le met en rapport avec les événements de ce monde : ce sont les démons qui y introduisent le désordre. — Mais il est faux que la religion babylonienne ait eu dès l'abord un caractère sidéral [Jeremias, *op. laud.*, 129].

dépend de la régularité de ses mouvements : on fait d'elle, ou de l'esprit qui l'anime, le père, et le roi des dieux ; mais elle obtient presque partout une suzeraineté de convention plutôt qu'une supériorité réelle, et le Soleil, son vassal théorique, compte plus de fidèles que cette pâle et froide majesté. Les uns l'adorent sous son titre courant de Samas, les autres l'appellent Mardouk, Ninib, Nergal, Doumouzi, pour ne citer que les plus connus de ses noms... (Un mouvement continu entraîne les divinités) chaldéennes à muer peu à peu de nature et s'ensoleiller. Chacune d'elles fut d'abord un soleil complet...; elles perdirent ensuite ce caractère uniforme et s'en partagèrent les attributs[1] ; » mais leur physionomie solaire persista.

Une seconde période s'ouvre avec l'épanouissement de la théologie d'Ourouk[2] : la date en est récente, les caractères bien assurés. Les prêtres qui l'ont construite visent à organiser et hiérarchiser le panthéon national. A sa tête, ils placent Anou, Bel et Ea, puis une seconde triade, Sin, Samas et Ramman (ou Ishtar) : Anou, Bel et Ea sont les dieux du ciel, de la terre et de

[1] Maspero : *Histoire...*, I, 646.

[2] Anou, le grand dieu suprême, était le dieu local d'Ourouk. — Cf. Maspéro, I, 649, sq. et Jeremias : *op. laud.*, 133, sq. — La théologie d'Ourouk est antérieure au temps de Gudea, de plusieurs siècles sans doute. — Anou, Bel, Ea, sont issus du couple Anšar (le ciel), et Kišar (la terre), qui sont les rejetons de Lahmou et Lahamou, couple produit par Apsou et Tiamat (l'eau douce et l'eau salée). La terre est considérée comme une montagne pointant vers le ciel, et qui repose sur l'eau douce (du Tigre et de l'Euphrate).

l'Océan qui entoure le monde; ce sont les personnifications des trois parties de la nature. Mais ils semblent participer à l'immobilité des choses éternelles; ils agissent peu, et c'est sur les dieux de la seconde triade qu'ils se déchargent du soin de conduire les hommes. La lune (Sin), le soleil (Samas), la planète Vénus (Ishtar) jouent un rôle beaucoup plus actif dans la vie religieuse, bien qu'on trouve la preuve de leur situation subordonnée « dans la régularité implacable avec laquelle la lune agrandit et décroît son disque ou le soleil monte sur l'horizon et en descend chaque jour »; on explique cette sujétion en faisant de Sin le fils de Bel, de Samas le fils de Sin, de Ramman le fils d'Anou. Ramman, sans doute identique à Hadad, a remplacé Ishtar à une époque inconnue; Sin a décliné en même temps qu'Ourouk, sa patrie; seul Samas a grandi toujours, son caractère sidéral s'est accusé en même temps qu'il devenait une divinité morale[1].

« O Soleil, au milieu du ciel quand tu te couches,
puissent les verrous du ciel éclatant te saluer en paix,
et la porte des cieux te bénir !
Puisse Misharou, ton serviteur bien-aimé, guider droit
[ton chemin,
pour qu'en Ebarra, le siège de ta domination, ta grandeur
[se lève,
et que A, ton épouse chérie, t'accueille joyeusement !...

[1] Cf. *supra*, p. 86-87. — Noter encore que la plupart des mythes babyloniens sont des mythes solaires.

O Soleil, pousse droit ta route le long de la voie stable [qui t'est fixée,
o Soleil, toi qui es le juge du pays et l'arbitre de ses [lois[1] ! »

A la longue, on associa aux six grands dieux six déesses, dont une seule, l'épouse du Soleil, Sirrida ou A, jouissait d'un réel prestige. Mais les cinq dieux qui animent et dirigent les cinq planètes, Mardouk (Jupiter), Ishtar (Vénus), Ninib (Saturne), Nergal (Mars), Nebo (Mercure) firent aux enfants d'Anou une concurrence plus sérieuse : ils étaient les interprètes du destin ; leurs danses, rythmées et mystérieuses, enchaînaient ses décrets et liaient la vie des hommes. Les cinq se marièrent à leur tour. On identifia les dieux non classés avec ceux qui avaient eu cette chance. « Un dieu du ciel comme Dagan se mêla naturellement avec Anou..., Ishtar absorba toutes ces compagnes... Grâce à ces compromis, le système prospéra et s'étendit : la vanité locale trouvait toujours le moyen d'y loger le dieu féodal en bonne vue, et de concilier ses prétentions au rang suprême avec l'ordre de préséance déterminé par les théologiens d'Ourouk[2]. ».

L'œuvre de Hammourabi et la restauration de Babylone[3] inaugurent une troisième époque dans l'histoire

[1] (Maspéro : *Histoire*, I, 658). Pinches : *The Antiquities found by...* (*Sippara*) [Transactions of Archeol. Bibl. Society, VIII, 167-168].

[2] Maspéro : *Histoire*, I, 674.

[3] Vers 2050.

religieuse de ces pays. Le sacerdoce de Babylone achève de concentrer le divin dans les astres qui errent par les plaines du firmament. Le dieu de Babylone, surtout, bénéficie de l'exaltation de sa bonne ville : sans détrôner Anou, sans supprimer Samas, Mardouk [1] les éclipse l'un et l'autre. « Hammourabi dit de lui-même : Roi de Babylone, il a fait triompher Mardouk ». C'était d'abord, semble-t-il, le dieu du soleil levant et le dieu du soleil printanier, le dieu qui donnait les céréales et faisait pousser les plantes, le dieu de la sagesse qui révélait les mystères d'Ea. Le début de l'année est fixé au début du printemps, à la fête de Mardouk (*Zahmoukou*). Un poème est composé qui, sous couleur de raconter la création, ne vise qu'à la glorification de Mardouk : c'est Mardouk qui a sauvé les dieux, menacés par un monstre abominable, et les dieux, en retour de cet insigne bienfait, lui ont cédé l'empire universel par un contrat en bonne et due forme ; il a reçu en partage la science d'Ea ; vainqueur de Bel, il lui a dérobé la puissance de son verbe ; il a réglé l'ordre admirable du cosmos, créé les hommes, promulgué la loi morale [2] :

[1] Sa perèdre est Sarpanitou, son fils Nabou (le dieu-héraut, de Borsippa), son temple l'Esaggil (la maison à la tête élevée).

[2] Hypothèse de Delitzsch, que Lagrange incline à admettre : *op. laud.*, 330. — Les « têtes noires » désignent, soit les Babyloniens, soit tous les hommes. Sur ce *poème de la création*, cf. Dhorme, p. 3 et Lagrange : *op. laud.*, 325, et Loisy : *les Mythes Babyloniens et la Genèse*, Paris, 1901. [De ce poème, rapprocher la *Cosmogonie chaldéenne*, autre poème qui chante également la

Il a créé l'humanité pour la traiter avec miséricorde,
le Clément qui a le pouvoir de donner la vie !
Que ses paroles demeurent et ne soient pas oubliées
dans la bouche des têtes noires que ses mains ont
[créées[1] ! »

Lorsqu'Asour succède à Babylone, Asour rivalise avec Mardouk : c'est la quatrième phase de l'histoire religieuse chaldéo-assyrienne. Asour est le dieu local de la ville Asour, primitive capitale de la jeune Assyrie, qu'un jour détrônera Ninive. En tant que dieu de la nature, c'est un dieu du ciel, bienfaiteur des hommes, parfois même créateur de la terre. Peut-être est-il identique au dieu babylonien Ansar, qui apparaît dans le poème de la création. Ce qui est sûr, c'est qu'il « est à la tête du panthéon assyrien comme roi de tous les dieux ». En lui se reflète l'unité de la cité assy-

gloire de Mardouk, mais dont le caractère est plus abstrait et théologique. — Lagrange, 322). Le monstre qu'a vaincu Mardouk est Tiamat, la mer ; mais Mardouk, ici, représente l'ordre, la force intelligente, et Tiamat, le chaos, l'anarchie. Mardouk et Tiamat sont deux frères ennemis, nés de la Mer et de l'Océan, père et mère des dieux. Ces idées sont évidemment antérieures au *poème de la Création*, où nous les atteignons. Elles s'appliquaient primitivement, semble-t-il, à Bel ou à Ea. — Noter que les hommes ont été créés afin de donner aux dieux une habitation « qui réjouisse le cœur » et le service dont ils ont besoin. Mardouk pétrit son propre sang avec de la terre pour former l'homme, et il le crée à l'image des dieux [Dhorme, p. xxxi, 87, 65, 189, 139, 337]. La mort seule distingue l'homme de Dieu. Cette légende se retrouve chez les Juifs [Tiamat s'appelle Rahab ou Léviathan]. Cf. *Job*, **9**, 13 ; **7**, 12 ; **38**, 8 ; *Second Isaïe*, **51**, 9 [Amos, **9**, 3] ; *Psaumes* : **74**, 12-17 ; **89**, 10-14 ; **104**, 5-7 ; *Isaïe*, **27**, 1.

[1] Jeremias : *op. laud.*, 149.

rienne. [Il] est le « père du pays ». Les ennemis du pays sont ses ennemis ; il les détruit ; il est le chef de guerre. Le roi reçoit de ses mains la couronne et met à ses pieds les trophées de ses victoires... Sur les vêtements du roi, sur le sceau et sur les images royales se trouve l'emblème d'Asour :... la figure du dieu, munie d'ailes de chaque côté et terminée par une queue d'oiseau, tient un arc bandé ou a la main tendue[2]. » La déesse Achera est peut-être sa parèdre. Ishtar la guerrière est la patronne de Ninive et d'Arbèles ; les Assyriens aiment à l'invoquer, tout de même que Ramman, et Ninib et Nergal : ce sont les dieux de la guerre et de la victoire[1].

Que si l'on cherche à marquer les traits propres aux religions sémitiques, on n'insistera pas sur l'importance qu'y a prise la magie : pareil fait a été déjà constaté en Égypte. On attirera l'attention sur trois faits. Dieu a été souvent, chez les Sémites, l'objet de croyances et de spéculations dont la hauteur et la noblesse nous frappent encore aujourd'hui : il semble, en particulier, qu'on l'ait volontiers conçu à part et en dehors de la nature, et que l'homme, conscient de son impureté et de sa faiblesse, ait parfois douloureusement souf-

[1] Quant au reste, les Assyriens copient fidèlement les Babyloniens. Néanmoins, ils n'ont jamais laissé leurs prêtres exercer une forte influence. Noter encore que l'Assyrie eut peut-être son Kouniatonou : il semble que Ramman-Ninari III [811-782] ait voulu imposer à tous le culte exclusif de Nabou [Jeremias, 149].

fert de ce double néant[1]. — Il semble aussi, en revanche, que les démons et les dieux malfaisants aient tenu dans la vie des Sémites, surtout en Chaldée, une très grande place[2]. — On croit voir, enfin, que les théologies savantes et peut-être les croyances populaires se sont enveloppées ici beaucoup plus qu'ailleurs de conceptions astronomiques.

[1] Lagrange : *op. laud.*, 2e édition. — A cet égard, il y a une différence très nette entre les religions sémitiques et les religions égyptiennes. La distance qui sépare Dieu de l'homme est très grande en Chaldée, quasiment nulle en Egypte. L'idée des devoirs de l'homme envers Dieu existe en Chaldée, non en Egypte.

[2] On observe, en Egypte, le phénomène contraire. Les Sémites n'ont pas connu la divinisation de l'âme qu'enseignait la doctrine osirienne. — Mais les religions d'Egypte et de Chaldée coïncident en certains points : 1o La situation misérable des morts qui ont besoin qu'on les nourrisse ; 2o l'importance prépondérante du dieu-soleil (Samas, Râ ou Amon) ; 3o la fréquence des triades divines et la complexité de chacun des dieux ; 4o ici et là, les idées les plus hautes voisinent avec les obscénités ; 5o l'apologie de l'âme devant Osiris rappelle assez la confession faite au nom du fidèle par le prêtre chaldéen ; 6o la croyance à une révolte de l'humanité contre les dieux (voir p. 90, n. 2 et 40-41, n. 1) et à une punition de l'humanité par les dieux ; 7o sacrifices mensuels.

CHAPITRE III

LES RELIGIONS ARYENNES

Perses, Grecs et Romains recueillent, développent et propagent l'œuvre civilisatrice des Égyptiens et des Sémites. Quelle est la religion de chacun ?

I

Les Perses adorent des dieux multiples qu'ils mettent en rapports avec les phénomènes naturels[1]. Les dieux de la lumière et de la chaleur, des rivières et

[1] James Darmesteter [1849-1894] nous paraît avoir démontré l'essentiel de sa thèse [*Haurvatât et Amerêtat*, Paris, 1875 ; *Ormazd et Ahriman*, Paris, 1877 ; *Etudes iraniennes*, 2 vol. : le *Zend-Avesta*, 3 vol. depuis 1892] : la réforme mazdéenne ne date pas de ces temps reculés que disent les Parsis, elle a subi l'influence de l'Hellénisme et du Judaïsme, *elle est postérieure à Alexandre le Grand*. On n'en tiendra pas compte dans ce chapitre.

Les *Gâthas*, qui sont le manifeste de la réforme, expriment une théologie fort abstraite et accusent des tendances politico-religieuses parfaitement intolérantes : les auteurs inconnus font agir la Pensée, la Vérité, la Justice de Dieu, etc... et rêvent d'un souverain qui imposerait leur doctrine et ferait régner Dieu sur terre.

des sources ont peut-être tenu la première place dans leur panthéon ; peut-être le mythe fondamental autour duquel il s'est ordonné racontait-il la lutte du dieu du feu contre le dragon Azhi Dahaka, le dieu des ténèbres et du froid. Sur les hauts plateaux de l'Iran, le froid est le mortel ennemi de l'homme ; et la sécheresse est le terrible auxiliaire du froid. Ces dieux de la nature, — qu'on appelle sans doute *ahuras* (dieux bienfaisants) et *dévas* (dieux malfaisants) — portent des noms ; mais la plupart sont inconnus. Nous pouvons seule-

Tout ce que nous savons de l'histoire des Perses au temps de Cyrus et de Darius atteste que leur politique religieuse s'inspire d'une tolérance très grande — Cyrus sacrifie à Mardouk et à Iahvé —, et que leur religion, loin d'être un moralisme abstrait, est un naturalisme franc : les cultes perses les mieux attestés sont ceux de Mithra, un dieu solaire, et d'Anâhita, une Artemis, dont la liturgie comporte des prostitutions sacrées. Hérodote, tous les anciens auteurs grecs, ignorent l'*Avesta* : le texte du livre sacré n'apparaît pas fixé avant Sapor I [251-272 après J.-C.]; l'orthodoxie mazdéenne n'apparaît pas victorieuse avant Sapor II [304-379] : sans doute, c'est ici une évolution qui s'achève : mais comment la rattacher à ce Zoroastre mythique que les Perses datent artificiellement du temps de Cyaxare et de Vishtaspa, père de Darius I [vers 600], les Grecs de l'an 6000 avant la mort de Platon ? — Tout porte à croire que la réforme mazdéenne est l'œuvre d'un prophète, qui s'est abrité sous le nom vénéré de Zoroastre, et du parti national perse qui prépare l'œuvre des Sassanides [du IIe siècle avant au IIe siècle après J.-C.]. Cf. Blochet : *L'Avesta de J. Darmesteter* [*Revue archéologique*, XXXI, 1897, 38]; Renan, *Rapport sur les travaux de la Société asiatique*, 1880, VII ; Lagrange : *La Religion des Perses* [*Revue Biblique*, 1904] ; — Lehmann : *Religion des Perses* [Manuel de Chantepie de la Saussaye, trad. fr. 433] ; Spiegel : *Eranische Alterthumskunde*, 3 vol. 1871-1878 ; Jackson : *Zoroaster, the prophet of ancient Iran*, New-York, 1899 ; Maspéro, *op. laud.*, III (1899), 571. Lehmann et la plupart des savants allemands admettent les traditions perses touchant la date de l'Avesta.

ment parler de Ahura-Mazda, de Mithra et d'Anahita. Ahuramazda est un dieu bienfaisant, que les Assyriens ont emprunté à leurs voisins durant la période cassite[1] : c'est le dieu de la voûte céleste. Mithra est aussi favorable aux hommes ; et sa fortune, on le verra[2], sera plus brillante encore que celle de son rival ; il désigne un des aspects du soleil ; on célèbre sa fête au solstice d'hiver. Anâhita fut également adorée hors des frontières du royaume perse, en Arménie, en Cappadoce, en Lydie : elle devint la divinité tutélaire de Sardes[3]. Mais le succès même de son culte ne permet pas d'en fixer très sûrement la physionomie primitive : celle que les Sémites identifièrent avec Ishtar et les Grecs avec Artémis est sans doute une déesse de l'Oxus, qui s'est transformée en une déesse des eaux, c'est-à-dire de la fécondité et de la richesse[4]. Son culte — comme le culte de Mithra — atteint une grande extension sous Artaxerxès II. Ahriman

[1] 1700-1200 av. J.-C. — Hommel : *Proceedings Soc. Bibl. Arch.*, 1899, 127, 137 : Lagrange : *R. Bibl.*, 1904, 39.

[2] Cf. *le Passé chrétien*, t. 2.

[3] Radet. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 21 octobre 1904. — *Revue des Et. anciennes*, 1904, 1905.

[4] Cumont : *Textes et mon. figurés relatifs aux mystères de Mithra*. I, 130-131, 148-149 : article *Anaïtis*, dans le Pauly-Wissowa ; *Notes sur le culte d'Anaïtis* [*Rev. Archéol.*, 1905, t. V de la série 4, p. 24]. — Cf. aussi l'article de Meyer dans le Roscher. Au temps de la conquête perse, Anâhita fut confondue avec Ma, forme de la déesse Terre des tribus anatoliques [cf. *infra* p. 130. n. 2] : on l'adorait dans les gorges du Taurus et la vallée de l'Iris ; son culte était très sanguinaire.

Añgra Mainyu est le plus redoutable des dieux méchants.

Au-dessous de ces grands dieux, on en discerne d'autres qui paraissent moins forts : ce sont les génies des choses et des plantes, des animaux et des hommes, des vivants et des morts, et même des déesses et des dieux ! On les appelle les *frahvashis*. Selon toutes les vraisemblances, ils se répartissent en deux troupes, comme les dieux eux-mêmes : l'une secourt les hommes, l'autre leur est hostile.

L'existence de cette double série de démons nous rappelle les Babyloniens. Il faut ajouter que, chez les Perses ainsi que chez eux, la vie de l'homme est une lutte incessante contre les dieux mauvais : d'où l'importance énorme des purifications et des sacrifices. Innombrables sont les occasions où l'homme contracte les impuretés dangereuses : contact des cadavres, contact de la femme à certains moments, retard à jeter les cheveux coupés, les ongles rognés ; et c'est un crime que de cracher ou d'uriner dans l'eau sacrée des fleuves[1], un crime que d'enfouir un cadavre dans le sein sacré de la terre. Que si l'on a commis ces crimes, ou contracté ces souillures, il faut que les sacrifices concilient au coupable l'appui des dieux bienveillants : on leur immole donc des chevaux, des moutons ou des bœufs. Le feu est, par excellence, l'agent de la purification.

[1] De même en Babylonie. Voir *supra*, p. 94, n. 1.

L'importance des purifications fait pressentir l'importance du sacerdoce. Les prêtres s'appellent les *Mages*; ils s'appuient sur l'autorité d'un sage légendaire, personnage mythique sans doute, qu'ils nomment Zarathustra (Zoroastre). Ils forment une tribu à part; tous les membres de cette tribu ne se vouent pas aux choses de la religion, mais tous ceux qui se vouent aux choses de la religion sortent de cette tribu[1]. Leur influence semble avoir été très grande. Sacrificateurs et purificateurs, ils sont encore des devins et des philosophes : ils pénètrent les desseins et interprètent les volontés des dieux; ils expliquent l'origine des choses et prévoient la fin du monde[2]. Enfin, ils se mêlent de politique. La religion des mages est une religion nationale. Les dieux des mages sont les protecteurs des clans[3]. Darius invoque l'appui d'Ahura-Mazda. Tel, Hammourabi invoquait Mardouk[4].

[1] Maspéro : *op. cit.*, III, 577.

[2] D'après Lagrange (*R. Bibl.*, 1904, 190), le mythe de Yima se rattache à la religion primitive. Ahura-Mazda a disposé dans une enceinte (*vara*) souterraine construite par Yima les germes de toutes choses, qui se reproduisent tous les quarante ans : par là se repeuplera le monde, après que le grand froid y aura détruit la vie. — Rien ne prouve que les Perses admissent la résurrection.

[3] Weissbach et Bang : *Die altpersischen Keilinschriften*. Leipzig, 1893, p. 35, § 3, de l'inscription *a* de Naqch-i-Roustem; Lagrange : *loco citato*, 198.

[4] Faut-il ajouter que Ahura-Mazda avait, comme Mardouk, un caractère moral ? — Il semble que l'horreur du mensonge ait été un trait du caractère perse. Il est encore assuré que les unions incestueuses étaient courantes en Perse.

II

Comme l'histoire générale de la Grèce, l'histoire de la religion grecque[1] se divise en deux époques : durant la première, qui s'achève avec le VIIIe siècle et se reflète clairement dans les poèmes homériques, s'épanouit un naturalisme mythologique ; il est fortement attaqué, durant la seconde, par le courant d'idées qu'on appelle généralement l'Orphisme et qui inspire la littérature de l'âge classique.

La Crète semble avoir été le principal siège de la civilisation hellénique durant l'époque mycénienne : les fouilles merveilleuses qu'on y a faites naguère permettent d'entrevoir les vieux cultes qui s'y sont développés. Les dieux animaux n'étaient pas rares : tels, la colombe, le taureau (?), le hibou, le cheval. Les dieux

[1] Cf. Gruppe : *Griechische Culte und Mythen*, I, 1887 : *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* [manuel d'Ivan Müller, V, 2] ; Roscher, Pauly-Wissova, Daremberg-Saglio, Chantepie. Rohde : *Psyche*, 2e éd. 1898 : Decharme : *Mythologie de la Grèce antique*, 2e éd. 1886 : *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, 1904: Frazer : *Pausanias's description of Greece*, 7 vol. 1898, et les *Iahresberichte* de Bursian.

On a discuté de tout temps la question des influences étrangères, et particulièrement sémitiques, sur l'origine de la civilisation grecque. M. Bérard a récemment soutenu la thèse qui leur fait une grande place [*De l'origine des cultes arcadiens*, Paris, 1894] ; « presque tout l'Olympe grec, dit-il p. 364, est peut-être d'origine sémitique », à commencer par Zeus Lycaios et les dieux de l'Arcadie occidentale. — M. Salomon Reinach combat résolument cette théorie.

arbres étaient sans doute plus fréquents : le figuier était adoré en Laconie et près d'Eleusis; le laurier à Délos, le palmier dans la vallée de Tempé ; les chênes, les cyprès, les frênes avaient aussi leurs fidèles. Le culte de la hache double, de l'autel à cornes et des pierres sacrées est attesté solidement : on trouve à Cnossos des traces des deux premiers; et Pausanias nous a fait connaître les trente pierres de Paros, la pierre de Tégée, etc. . Les Hermès de l'époque classique, selon toute apparence, ne sont que d'anciennes pierres sacro-saintes, à demi-façonnées en statues. — Mais les Mycéniens connaissent aussi les dieux à forme humaine : « c'est ce que suffisent à démontrer la fameuse bague en or de Mycènes, où figurent les déesses, et la peinture d'une maison mycénienne où un personnage armé du double bouclier en forme de huit est adoré par deux femmes[1] .» Tous ces dieux sont des êtres puissants, tantôt aimables — les dieux des champs, — tantôt terribles — les dieux de la mort — ; leur vie, c'est d'accomplir tel et tel phénomène de la nature. Damia et Auxesia sont des déesses d'Epidaure, en bois d'olivier, qui empêchent la stérilité de la terre ; à Athènes, Thalia et Karpo font pousser et mûrir

[1] S. Reinach : *La Crète avant l'histoire* [1902, 19, et 1904, 257, *Anthropologie*]. Gruppe date de cette époque l'épanouissement du culte des revenants et de la magie. Cf. Dussaud : *Questions mycéniennes* [*Revue Hist. Relig.*, 51, 1905, 24]: Evans : *The Mycenaean Tree and Pillar Cult* [*Journal of hell. Studies*, 1901]; Kars : *Altkretische Kultstätten* [*Arch. Relig. Wiss.*, 1904, 117] : Perrot et Chipiez : *Histoire de l'Art*, VI, passim et Lagrange : *Revue Biblique*, 1907.

les récoltes; Pandrosos envoie la pluie printanière, Hersé la rosée, Aglaia l'air pur. Opaon dore les raisins et Maleatos les pommes; Calligénie, Iphigénie et Ilithya veillent aux naissances, Kourotrophos à la prospérité des nourrissons, Iatros, Paian, Hygie, Iasos, Chiron guérissent les malades, Sozon, Orthopolis, Sosipolis protègent les familles patriarcales ou les cités.....

De cette foule innombrable des dieux-fonctions, certains émergent peu à peu, se localisent ou voyagent [1], au gré de circonstances qu'on ignore. Le fort absorbe le faible; le dieu des vainqueurs s'assimile le dieu des vaincus; celui dont on cesse de comprendre le nom se subordonne ses rivaux. Lycos, dieu de la lumière en Attique, en Béotie et en Arcadie, est absorbé par Zeus, le grand dieu de la lumière, et par Apollon, le grand juge : ainsi naissent Zeus Lycien, Apollon Lycien. Ainsi se forment des divinités composites dont les éléments divers s'assemblent sous un seul nom, et qui se fixent dans un pays donné. — Une seconde évolution, sans doute contemporaine de la première, fait prédominer les dieux hommes parmi tous les autres, à l'époque minœnne sans doute : les dieux sont conçus comme des hommes, plus forts, plus heureux que le commun, mais aussi passionnés, parfois aussi malheureux : on pénètre leurs volontés par les oracles, on la fléchit par les sacrifices. En revanche, et comme pour com-

[1] Hephaistos était d'abord dieu de Lemnos, Hadès dieu d'Elis (?), Poseidon de Thessalie, Hèra d'Argos; Agamemnon et Hélène semblent être des dieux locaux laconiens ou argiens.

penser cet anthropomorphisme, se développe l'idée d'un Destin, supérieur aux dieux comme aux hommes, inexorable et impartial : « c'est la Μοῖρα δυσώνυμος, ὀλοή, κραταιή [1]. » Cette double évolution semble achevée quand paraît Homère [2].

On peut ranger en trois séries les dieux qu'adorent ses premiers lecteurs. Parmi les anciens dieux, qu'on continue à considérer comme tels, mais dont le culte décline, il semble que les divinités des eaux soient au premier plan : « Okeanos est le père dont tous les dieux sont sortis ; les fleuves et les Nymphes sont appelés quelquefois à l'assemblée » de l'Olympe. Gaia, qu'on vénère surtout à Dodone, à Delphes et à Olympie, Hestia, la déesse du foyer et du bonheur domes-

[1] Les âmes des morts ne sont pas des dieux : ce sont des ombres, malheureuses et dangereuses ; pour détourner leur colère (μῆνις), on leur fait des offrandes qui les aideront à vivre leur triste vie, et l'on prend toutes sortes de précautions : « on couvre les portes de poix, de feuilles d'aubépine mâchées » [Chantepie, 497]. La mort est la seule différence notable qui distingue un homme d'un dieu. Les morts vivent chez Hadès, sous terre ; on n'y voit pas clair ; Cerbère empêche de remonter ; on n'y pénètre pas tant qu'on n'a pas été enseveli. — La moralité est sans rapport avec l'autre vie. L'idée contraire apparaît une fois dans la Nekya ; mais le passage [*Od.* XI, 566-631] est peut-être une interpolation orphique. Il y a peut-être rapport entre cette idée d'une justice après la mort et la légende des îles fortunées. — Les ancêtres, communs à plusieurs familles, recevaient un culte domestique quotidien, dont le foyer était le centre : le foyer était conçu par rapport au tombeau.

[2] Homère vivait vers l'an 900, peut-être à Milet. Il semble ignorer les mythes de Déméter, Koré et Dionysos. [On devrait parler des deux Homère : il est sûr que l'*Iliade* n'est pas du même poète que l'*Odyssée*].

tique, gardent encore quelque prestige, ainsi que les puissances chthoniennes, Korè et Démèter[1]. — Et voici les grands dieux vainqueurs. Le dieu du ciel, Zeus, achève l'évolution qu'il a commencée peut-être au temps où les Aryens étaient encore réunis et range les dieux sous son royal pouvoir : combien n'en a-t-il pas absorbés ! « Son œil ne se ferme jamais... ; il trône sur les hauteurs claires de l'Olympe... ; la maison et la métairie, la ville elle-même se trouvent dans sa main... ; quiconque franchit les frontières de sa patrie implore sa protection... ; c'est lui le sauveur suprême... ; il unit les époux... ; il envoie le bonheur et la richesse... ; il châtie tous les crimes[2]. » Il ressemblera de plus en plus au Dieu Unique. Héra, son épouse, refoule ses rivales et devient le symbole du bonheur conjugal : peut-être cache-t-elle une ancienne déesse de la pluie et des campagnes. L'origine d'Apollon était aussi humble : sa destinée fut plus magnifique encore. Ancien protecteur des pâtres de Laconie et d'Arcadie, il grandit au point de rivaliser avec Zeus : il supplante à Delphes le dieu local, le serpent Python ; il absorbe à Délos un dieu solaire ; dès lors il apparaît comme le grand devin et le grand guérisseur. Athénè n'a pas une physionomie moins grecque qu'Apollon ou Zeus : « elle s'unit de préférence aux divinités

[1] Grupp. *Op. laud.*, 394 et 420 ; 1401-1407 ; 1181-1193 ; 1163-1181.

[2] Chantepie. *Op. laud.*, 522 ; — Gruppe. 1100 ; 1223 ; 1193 ; 1265, 1318.

poliades et préside à la vie intérieure des cités. Artemis, Hermès, Poséidon, sont environnés aussi d'un grand prestige. Dionysos et Arès, qui viennent de Thrace, Aphrodite qui arrive du monde sémitique, leur font bientôt concurrence. — Le culte des héros et des demi-dieux apparaît enfin au IXe et au VIIIe siècle : il y faut voir, soit d'anciens dieux déchus[1], soit des personnages fameux divinisés[2].

Tous ces dieux sont pourvus de mythes et de cultes[3]. Les mythes visent à expliquer le culte : l'origine première du culte est antérieure au mythe. Le culte est, essentiellement, une chose d'état : la cité paye les cérémonies, la cité punit les atteintes au ἱερόν, la cité est une communauté de culte[4] : elle prescrit certains rites. Ces rites sont célébrés dans les sanctuaires[5], où l'on conserve, avec l'autel, les offrandes, les statues, les reliques, les objets nécessaires à la liturgie. Ils sont célébrés par des prêtres : aucun d'eux ne doit veiller sur les âmes ni enseigner la religion ; accomplir les ἱερά est leur seul devoir comme c'est leur droit exclusif. Les sacrifices[6] s'accompagnent de libations et

[1] Agamemnon, Diomède, peut-être Héraklès.

[2] Armodius et Aristogiton.

[3] C'est de ce côté que Gruppe a justement porté son effort. Cf. aussi S. Reinach : *Cultes, Mythes et Religions*, II (1906), *passim*.

[4] Fustel de Coulanges. *La Cité antique*, 17e éd., 1900.

[5] Bois sacrés (ἄλσος), enceintes sacrées (τέμενος), ou temples (ναός) : l'accès en est interdit.

[6] Indépendamment des sacrifices, les prêtres soignent l'image

sont parfois suivis d'un repas : ils consistent, soit en une offrande de légumes, ou de fruits, ou de gâteaux, soit en une immolation sanglante[1] : la part des dieux est brûlée. Tous les événements de la vie, mais surtout les plus importants, sont fêtés en des sacrifices ; on les entoure de beaucoup de solennité ; on les règle avec la minutie la plus grande ; on leur attribue, aussi bien qu'aux autres rites, une valeur magique[2] : il s'agit de déchaîner la ruine sur l'ennemi qu'on hait, de conjurer celle qui menace, ou de se procurer la santé, la fécondité, le bonheur. Pénétrer la volonté des dieux est encore une charge des prêtres : ils examinent les entrailles des victimes ou les signes célestes ; les prêtres de Delphes sont les plus fameux de ces devins[3].

Mais c'est dans les fêtes, nationales ou locales, que se déploient les pompes de la liturgie. Des peuples voisins ou parents s'associent pour célébrer en commun tel ou tel dieu : la plus célèbre des *amphyctionies* a établi son double siège au temple de Démèter à Anthela (près des Thermopyles) et au temple d'Apollon à Delphes ; elle exerce une influence sociale autant

du dieu : ils étaient vénérés en public, et soigneusement tenus à l'écart des affaires. — Les consécrations d'objets aux dieux (ἀναθήματα) sont fréquentes.

[1] Moutons, chèvres, bœufs, porcs...

[2] Gruppe : *op laud* 818-924. Sur la magie grecque, voir Hubert : article *Magia* (dans Daremberg-Saglio). En tant qu'elle se distingue des cultes officiels, la magie est illicite : elle est le fait des étrangers ou des vaincus.

[3] Bouché-Leclercq : *Histoire de la divination dans l'antiquité* (4 vol. 1879-82).

que religieuse, favorise le commerce, règle les conflits, organise des guerres collectives en même temps qu'elle répand le système des douze grands dieux. Les *fêtes olympiques* furent peut-être plus importantes [1] : célébrées en l'honneur de Zeus, elles s'adressaient à tous les Grecs, et à eux seuls. Les jeux qu'on y organise révèlent et modèlent le caractère hellénique : la récompense du vainqueur est une couronne d'olivier, et la gloire de sa patrie ; on aime, on admire la beauté d'un corps nu, fort et souple : « nulle part la glorification de la vie physique n'est aussi visible que » là. Athènes, enfin, fait concurrence à Olympie et à Delphes : elle célèbre les *Panathénées* au mois d'Hecatombeon ; ces fêtes s'accompagnent de jeux ; les processions y tiennent une très large place [2].

Avec le VIIe siècle commence la seconde période de l'histoire religieuse grecque : elle est caractérisée par une réaction très nette contre les croyances naturalistes [3] ; elle est provoquée par l'introduction de l'idée morale dans l'idée religieuse ; elle se reflète surtout dans l'œuvre des Tragiques [4].

[1] Depuis 776 (?).

[2] Les jeux olympiques étaient célébrés tous les quatre ans, comme les grandes Panathénées (les petites étaient annuelles). — Sur les autres fêtes, cf. Chantepie, *Op. laud.*, 553.

[3] Elles achèvent alors de prendre forme sous l'influence de l'art (Gruppe, 972-1456).

[4] Chantepie, *Manuel*, 509-511. Cf. surtout le livre précurseur

L'idée morale, chez Homère, est distincte de l'idée religieuse : « les dieux conduisent les hommes au crime : Até est fille de Zeus » ; Homère ne s'en émeut pas : son âme n'est pas « inquiète d'aspirations inassouvies et de questions insolubles [1]. » Mais déjà chez Hésiode il n'en est plus tout à fait ainsi : la sérénité calme des personnages de l'*Iliade* a disparu ; la vie est triste, la vertu difficile ; Zeus ne s'en désintéresse pas et envoie à ceux qui s'y efforcent, par l'intermédiaire des *démons*, ses bénédictions divines [2]. C'est l'indice qu'une révolution se prépare.

On l'appelle d'un nom général l'Orphisme : les hommes qui l'ont conçue et accomplie utilisaient le mythe d'Orphée. Onomacritos est le mieux connu d'entre eux : Hérodote l'appelle χρησμολόγος, l'interprète des oracles ; il vivait à Athènes [3], à la cour d'Hipparque, qui le chassa parce qu'il falsifiait les oracles d'Orphée et de Musée. Les livres orphiques par malheur, ne nous sont pas intégralement parvenus : mais Clément d'Alexandrie et Suidas en citent plusieurs ;

de Jules Girard : *Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Eschyle*. 1869. 2e éd. 1879. Paris. Voir aussi Denis : *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité*. 2 vol., 1856. 2e éd., 1879. Paris.

[1] Noter pourtant son jugement sur la vie : il l'estime misérable. La recherche de la gloire, l'effort vers la vertu lui donnent seuls quelque prix. [Il semble parfois que, dans Homère, la vertu entraîne le bonheur, au moins pour les descendants de l'homme vertueux]. D'après J. Girard : *op. laud*, 367-368.

[2] Chantepie. *Op. laud.*, 511, 515, 538. — Sur les démons, agents des dieux, cf. Gruppe, 848 et 954, et Hild : *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris, 1881.

[3] Vers 527-514.

et l'on peut lire, dans Apollonius et Damascius, un résumé de quatre cosmogonies où s'exprimait leur doctrine. Enfin, les lames d'or trouvées en Italie et en Crète, les fragments des anciens poètes, les grandes œuvres du v[e] siècle, permettent sinon d'en décrire les parties, au moins d'en marquer les caractères, d'en apercevoir les origines, d'en indiquer les conséquences[1].

L'Orphisme appuie sur une philosophie panthéiste une croyance, un culte, une morale qui procurent le salut à ses fidèles. Il enseigne que « l'homme est un dieu tombé dans la gangue de l'existence ou des existences terrestres[2]; il faut briser une à une ces enveloppes successives pour que réapparaisse la divinité cachée. Deviens ce que tu es, tel est l'effort et le devoir nouveau du mystique[3]. » Comment peut-il tou-

[1] Chantepie. *Op. laud.*, 562. — Gruppe : 1028. — Diès : *Évolution de la théologie dans les philosophes grecs* [*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1906]. — Les lames d'or trouvées près Sybaris et à Eleutherna reproduisent six inscriptions dont deux sont bien déchiffrées : on y trouve, soit des conseils donnés à l'âme pour le voyage d'outre-tombe, soit le discours de l'âme demandant l'entrée au royaume des bienheureux [S. Reinach. *R. Archéol.*, 1901, II. 202].

[2] Σῶμα σῆμα, telle est la formule orphique. Platon *Cratyle*, 400. C [Glotz, 589. 1].

[3] Diès. *loco citato*, 17. — Cf. Rohde. *Kl. Schrift. Die Religion der Gr.* 331. L'idée que la nature de l'âme est divine et que sa vie sur terre est la conséquence d'une faute collective est développée dans le mythe des Titans et de Dionysos Zagreus. Les vieux ennemis de Zeus, les Titans, saisissent, lacèrent et *dévorent* Zagreus (l'enfant que Zeus a eu de sa fille Proserpine), au moment où il fuit sous la forme d'un taureau : ils sont poussés par la jalouse Héra ; Zeus les foudroie et, de leur cendre, fait sortir le genre humain [Reinach : *Cultes*. II, 58]. *Les hommes sont donc, à*

cher au but? La mort ne lui est, en soi, d'aucun secours : elle mène simplement à d'autres vies ; les Orphiques admettent la métempsychose et la transmigration des âmes. — Ici apparaît l'importance du culte. Les vieux rites qu'on célébrait dans les fêtes des Diasia, des Anthesteria, etc... revivent, animés d'un esprit nouveau : ils se mettent au service de la foi. Des initiations saintes unissent l'homme à Dionysos et purifient son âme de la souillure qu'y imprime son union avec le corps. Avec Dionysos, « Orphée le souverain est l'intermédiaire qui révèle le chemin du salut[1]. » — Et

la fois, dionysiaques et titaniques, c'est-à-dire divins et impurs : le corps est titanique. l'âme dionysiaque : le devoir est de libérer l'âme [Chantepie, 565]. Zeus, qui a sauvé et avalé le cœur de Zagreus engendre alors, avec Sémélé. Dionysos : c'est une nouvelle incarnation de Zagreus. Cf. Athénagore. *Legat. pro Christ* : *Hymne Orph.*, 37 ; Olympiodore. *Comm. in Phedon*. p. 68 (Finckh) ; Dion Chrysost.. *Or.*, 30. p. 333 : Plutarque : *De esu carnium*. I. 7; p. 996, C ; Ovide. *Metam.*, I. 156. — Lobeck. *Aglaophanus*, 566. 335, *Orphica*, éd. Abel ; Bouché-Leclercq. *Placita Græcorum de orig. gen. hum.* Lutetiæ. 1871. 16 et art. *Lustratio* (Daremberg-Saglio) : S. Reinach. *Cultes, Mythes*, II, 75 ; Rohde. II. 119 ; Glotz, 582.

[1] Rohde. *Psyché*, II², 124 [Chantepie, 566]. — Les initiations comportent des formules magiques qui donnent accès au séjour des bienheureux. Eleusis s'en fait une réclame. « Il suffit d'être initié pour avoir droit à l'éternel bonheur par l'intercession de Perséphonè, d'Eubouleus et de toutes les puissances dont la protection est acquise aux mystes. On est sûr, en arrivant aux régions infernales, d'y trouver soit Orphée, soit Triptolème, qui reconnaît les siens à la couronne de myste et les fait recevoir dans le royaume des bienheureux » [Glotz, 591]. Sur les mystères, voir Foucart : *Des associations religieuses chez les Grecs*. Paris 1873. — D'après Heinrich Gomperz : *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit* [Iena, 1904], l'idéal de sainteté tel que le conçoivent les Orphiques est né parmi les pauvres gens, engagés dans la lutte pour la vie.

la morale prépare et complète l'œuvre salutaire des rites. « L'ascétisme est la condition première de la vie pieuse. L'Orphisme n'exige pas les vertus civiques... ; il faut se tourner vers Dieu, se détacher de tout ce qui est prisonnier de la mort et de la vie corporelle. L'abstention de la nourriture animale est la principale et la plus remarquable des abstinences (imposées : elle est commandée par la croyance à la transmigration des âmes). Elle est imposée encore par une pensée d'expiation : « la faute ancienne » que les ancêtres ont commise doit être expiée par les enfants ; la solidarité familiale à travers les âges explique l'apparente injustice du sort, les souffrances des justes, le bonheur des méchants. Les punitions infernales de l'Hadès purifient ce que les expiations et les pénitences n'ont pas purifié pendant la vie. (Minos exerce à l'égard des morts une manière de ministère public, en compagnie de Rhadamanthe, champion du talion, et d'Aiacos, représentant de l'équité : ils réparent les injustices de ce monde et traitent chacun selon ses œuvres. Ainsi l'âme est libérée de l'impureté) ; sa vie réelle... commence... ; elle a tout à fait échappé aux nouvelles naissances : « alors elle est éternelle comme Dieu, car elle provient de Dieu lui-même [1]. »

et qui se refusent à admettre que leurs souffrances fassent partie du plan primitif des choses. Les riches, au contraire, ont naturellement pour idéal l'harmonie de la vie, la domination de soi-même, la sagesse [Diès, R. H. L. R. 1907, 284].

[1] On voit donc apparaître dans l'Orphisme, avec une parfaite netteté, l'idée de pénitence, d'expiation et de purification ; laquelle

L'origine de la religion orphique est double. Elle dérive des religions étrangères. Il semble avéré, d'abord, qu'elle est dans un rapport particulièrement étroit avec le culte d'Osiris[1] : elle lui emprunte ses

dérive de cette croyance : nécessité du retour à l'ordre [Jules Girard : *op. laud* passim].

[1] M. Maspéro écrit [*Journal des Débats*, 28 septembre 1904] : « Les renseignements que nous avons sur les moments divers des rites célébrés pendant les Anthestèria ne permettent guère de douter que l'Osiris égyptien n'ait été l'original du Dionysos attique. C'est, des deux côtés, un dieu dépecé traîtreusement et qui renaît. Le nombre des morceaux est le même et la marche des événements identique : ainsi qu'Isis a recherché partout les débris d'Osiris, Déméter n'a de cesse qu'elle ait recueilli ceux de Dionysos, et c'est seulement après qu'elle a recomposé le corps, que le dieu recouvre l'existence. Les mystères du 12 d'Anthestèrion reproduisaient fidèlement les traits principaux de la légende égyptienne... La reine et ses compagnes... simulaient la quête des quatorze pièces du dieu, puis la reine seule les rajustait, et, après en avoir composé une image nouvelle,... elle pénétrait dans le sanctuaire afin de l'y ranimer. Quelles formules elle y récitait, à quels actes elle s'y livrait, nous l'ignorons, mais les effets s'en manifestaient immédiats. Dionysos surgissait bientôt de l'ombre, vivant, paré, plein de vigueur, et il allait au Boucolion contracter un juste mariage avec la femme de l'archonte-roi. Il regagnait son temple le lendemain pour y mourir et pour s'y décomposer en ses quatorze morceaux... » : il emportait avec lui les offrandes de chaque famille pour ses morts. J'ajoute que le culte de Dionysos, comme le culte d'Osiris, comporte des représentations sacrées, d'où naissent la tragédie et la comédie. M. Foucart [*Recherches sur l'origine et la nature des myst. d'Eleusis*, 1894; *Les grands myst. d'El.* Paris. 1900] partage l'opinion de M. Maspéro. — M. S. Reinach la rejette formellement : d'après lui, ces analogies ne prouvent rien : « il en existe d'autres, et de non moins frappantes, entre Déméter et la déesse péruvienne dite *Mère du maïs*, comme Déméter était la *mère du blé* [*Cultes. Mythes et Religions*, II, 89]. Cf. son important mémoire sur la *Mort d'Orphée*. Voir aussi A. Nutt : *The voyage of Bran*, II (1897, London), 157.

J'ajoute que, d'après Maspéro, *Études de Myth.*, II, 14, les Champs

croyances touchant l'immortalité de l'âme. D'autre part, Dionysos (Bacchus), auquel elle fait une grande place[1], semble venir de Thrace : « son culte se célébrait sur les hauteurs, dans la nuit obscure, à la clarté vacillante des torches, aux sons assourdissants d'une musique bruyante... La troupe des fidèles, excitée par cette musique sauvage, danse en poussant des cris aigus. Des femmes surtout prennent part à ces rondes frénétiques et tombent épuisées... : dans leur fureur sacrée, tous se précipitent... sur les animaux choisis pour le sacrifice, les saisissent et déchirent avec leurs dents la chair saignante qu'ils avalent toute crue[2]. »

Élysées des Grecs sont un décalque des Champs d'Ialou égyptiens. Les idées des Grecs sur la métempsychose et sur l'autre vie semblent beaucoup devoir à l'Egypte. Cf. encore : Zeller, trad. Boutroux, I, 67 ; Maass. *Orph.*, 164, et aussi H. Weil : *Culte des âmes et croyance à l'immortalité chez les Grecs.* Journal des Savants, 1890.

[1] Bacchus est le dieu qui préside à la restauration de l'harmonie dans l'homme : le souci passionné de la destinée humaine inspire son culte. D'où le caractère de la tragédie, qui en sort [Jules Girard : *op. laud*].

[2] Rohde. *Psyché*. II. 9 [Chantepie. 533]. D'après S. Reinach, *loco citato*, Dionysos est primitivement un dieu taureau, Orphée un dieu renard : celui-ci est le totem des hommes, celui-là le totem des femmes : hommes et femmes dévorent leur totem pour faire passer en eux sa divinité, — tels, les fameux Arabes de saint Nil. — Voir aussi une jolie page de Foucart : *Culte de Dionysos en Attique* [Extrait des Mém. Acad. Inscript., t. XXXVII, 1904, 22] : pour lui, le Dionysos thrace est un dieu de la végétation.

Le culte de Dionysos fut apporté en Anatolie par les Phrygiens, venus de Thrace : Dionysos fut assimilé au dieu anatolien Attis, pâle parèdre de la déesse de la terre, Cybèle, qui siégeait sur l'Ida et le Bérécynthe [Men, dieu de la lune, du ciel et des enfers, était, avec Cybèle, la grande divinité des tribus anatoli-

Mais l'Orphisme a aussi des racines indigènes. Le démembrement de la famille patriarcale, γένος, s'opère au VIIe et au VIe siècle au profit de deux nouvelles puissances : l'individualisme et la cité. Dracon, Solon surtout brisent le joug de la solidarité familiale qui écrasait l'individu et arment la cité pour sa défense. Mais le droit criminel fondé sur la solidarité des genètes s'affaiblit plus vite que ne s'organise le système répressif de la cité ; la coercition pénale s'énerve, les délits se multiplient ; afin de réprimer ceux-ci, afin de restaurer celle-là, on confie aux dieux les fonctions que ne remplit plus le γένος et que n'a pas encore usurpées le βασιλεύς en chef. Le crime devient un péché, et ce sont les dieux qui le châtient ; l'homicide, surtout, entraîne une souillure qui frappe de mort. Dans l'*Aithiopis* d'Arctinos de Milet on voit qu'Achille est obligé, après le meurtre de Thersite, d'aller se purifier à Lesbos. Le culte d'Apollon rayonne avec plus de force qu'autrefois, Apollon, « le dieu jeune et beau des rites cathartiques, capable de laver les mortels de la tache dont il s'est lavé lui-même dans la vallée de Tempé [1] ». Le sentiment religieux interdit le meurtre :

ques]. Le culte thraco-phrygien de Cybèle et Attis-Dionysos conserva et accentua même ses tendances orgiastiques et extatiques [Cumont : *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Paris, 1906. 59-75 : Ramsay : *Studies in the Eastern Roman provinces*. 1906 : *Cites and bishoprics of Phrygia*, 1895 et Hepding : *Attis, seine Mythen und sein Kult*., Giessen, 1903] [M. Graillot prépare un important travail sur Cybèle].

[1] Cf. Glotz. *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*. Paris, 1904. Arctinos de Milet vivait dans la seconde moitié

il limite le droit absolu et la souveraineté de bon plaisir du père sur ses enfants, du mari sur sa femme, du maître sur ses esclaves; il devient un frein moral. Mais, parce que l'évolution sociale brise l'omnipotence des chefs du génos, elle émancipe l'individu, elle favorise son émancipation. Les personnes, libérées du joug patriarcal, prennent une plus claire conscience de leur valeur individuelle ; le *problème du salut* s'impose à leurs méditations avec plus de force qu'autrefois. Individualiste et morale, messagère de salut en ce monde et surtout dans l'autre, tels seront les caractères de la religion à laquelle ils aspirent. Tels ne sont-ils pas les caractères de l'Orphisme ?

Cette doctrine de la misère de l'homme et du néant

du VIIIe siècle : le texte se lit dans Kinkel : *Epic. græcor. fragm.*, I, 33. — Le mouvement individualiste grec des VIIIe-VIe siècles est en rapports avec la constitution de la propriété individuelle [biens mobiliers, acquêts, propres. Cf. P. Guiraud. *La propriété foncière en Grèce*. Paris. 1893], avec l'extension de la navigation et de la piraterie, avec les luttes politiques du demos contre les nobles. Il est très remarquable qu'il n'ait jamais triomphé tout à fait du vieux droit patriarcal, non plus que l'Orphisme de la mythologie : « la croyance à la justice de l'au-delà ne fut jamais populaire en Grèce », car elle contredit la croyance à la responsabilité héréditaire : la remarque est de Plutarque. Au jugement de la conscience grecque, l'individu expie, non ses fautes personnelles, mais les crimes de ses lointains ancêtres [Glotz, 595-597].

Noter que l'Orphisme, nettement individualiste en son fond (théorie des récompenses et des punitions dans l'Hadès), retient l'inspiration anti-individualiste des temps primitifs (théorie de la chute originelle, παλαιὸν πένθος). Comment s'accordent la théorie des punitions dans l'Hadès et la théorie des punitions par transmigration de l'âme ? A vrai dire, celle-ci semble n'avoir été intégrée dans l'Orphisme qu'au IVe siècle [Glotz, 589].

de la vie exerça une grande action, *sans qu'elle parvînt jamais à se faire officiellement accepter* [1]. Elle met en pleine lumière l'inanité morale des croyances naturalistes : les critiques deviennent très vives sous la plume d'un Xénophane comme d'un Héraclite, d'un Hérodote lui-même, et surtout d'un Euripide. « Les tragédies de (ce dernier) sont pleines de reproches et de plaintes contre les dieux. Ils y jouent souvent un rôle honteux : Aphrodite ruine sans pitié le pieux adolescent Hippolyte... ; Héra souffle la folie à Héraklès qui tue ses propres enfants ; Apollon abandonne lâchement Créuse... La force seule règne au monde, dit Bellérophon, et la piété ne sert à rien, la vieille croyance aux dieux est devenue folie :

φησίν τις εἶναι δῆτ' ἐν οὐρανῷ θεούς ;
οὐκ εἰσίν, οὐκ εἴσ' [2].

Platon bannit Homère de sa République. Les Sophistes, Protagoras, Gorgias, Critias reflètent l'opinion commune, et la précisent.

[1] La longue survivance de la religion officielle, dit Dumont [*Essai sur l'Éphébie attique*, cité par Guiraud : *Lectures historiques*, 258] « s'explique en grande partie par la faiblesse de son autorité sur la conduite morale de la vie, sur les caractères et sur les passions ».

[2] Chantepie, 578. — Xénophane, 576-480? ; Héraclite, 535-475 ; Hérodote, 484-406 ; Euripide, 480-406 ; Platon, ÷ 347. Xénophane attaque surtout l'anthropomorphisme, Héraclite montre l'infériorité des dieux par rapport à la Loi suprême [Decharme : *Crit. Trad.*]. — Sur Euripide, voir W. Nestle : *Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung*, Stuttgart, 1901.

Mais ce courant critique n'est pas le seul qui dérive de l'Orphisme : deux autres s'y rattachent encore. Les moralistes ne peuvent détourner leur pensée de la méditation de la vie : le problème de la responsabilité personnelle les attire surtout[1]. Si quelques-uns bafouent la religion nouvelle au même titre que l'ancienne et, sentant fortement la vanité de la vie, se refusent à y voir l'œuvre d'un Dieu juste et bon — tel, Héraclite, — la plupart sont loin de maudire l'existence et de renoncer aux espérances que l'Orphisme a fait naître. Théognis cherche douloureusement à concilier la justice des dieux et le bonheur des méchants. « Dans toute l'œuvre de Pindare règne un esprit de piété ; le poète aime mieux chanter les dieux comme arbitres de la destinée que de s'arrêter sur leurs aventures mythiques. L'homme n'est que le songe d'une ombre, σκιᾶς ὄναρ, et cependant un éclat divin l'environne, αἴγλα διόσδοτος[2] ; « son être réel est constitué par son âme, dont la nature est divine et la destinée immortelle ». L'esprit de la poésie d'Eschyle est tout à fait religieux. Toutes les lois sociales et morales ont chez ce poète un caratère religieux : le δίκαιον est ὅσιον, le crime est une atteinte aux dieux, θεοβλαβεῖν » ; les dieux font régner la justice dans le monde ; toutes les légendes religieuses sont corrigées qui contredisent cet idéal. Le

[1] Voir notamment l'œuvre des Tragiques [J. Girard, passim].

[2] Chantepie, 572-576 ; Glotz, 408-424 et Decharme. — Pindare, 522-448 ; Eschyle, 525-456 ; Sophocle, 496-406. Théognis semble être un peu antérieur à Pindare.

principe de la solidarité familiale est atténué en faveur de l'innocent, si énormes que soient les crimes des ancêtres. Sophocle « prêche une croyance religieuse. La domination divine lui semble absolument stable, digne de tout respect. Il parle avec une terreur religieuse des lois et des obligations morales ;... la piété est une condition de la vie humaine [1] ». Mais le plus noble représentant de tous ces nobles penseurs, qui cherchent pieusement, loin de la mythologie, une morale humaine, sans contredit c'est Socrate. « Enthousiaste, presque mystique, il sent en lui l'influence divine » ; son effort tend à constituer une « science morale » « sans sortir du cercle des faits moraux eux-mêmes et en se bornant à féconder l'expérience morale par un mode de réflexion approprié ». La science de la nature est inaccessible à l'homme, parce que la nature est divine, mais la science est bonne en soi ; elle doit apprendre à l'homme comment on est utile aux hommes, lui enseigner à se connaître soi-même (γνῶθι σεαυτόν) et à savoir que le bien, c'est « l'utile vrai [2] ».

[1] D'après Decharme. Sophocle est plus conservateur qu'Eschyle et même que Pindare.

[2] Sur Socrate, 470-400, cf. Boutroux : *Etudes d'histoire de la philosophie* [2e éd., 1901]. — Se connaître soi-même, c'est prendre conscience de ce qu'il y a en soi de permanent et de général, découvrir sa *nature*. La *dialectique* socratique permet de toucher le but : l'*éthique* socratique montre que la pratique de la vertu est toujours le parti le plus profitable. La maîtrise de soi est la première des vertus.

Noter que, d'après Decharme, Thucydide semble associer l'idée de Dieu à l'idée des lois qui régissent le monde [*Critique trad. rel.* I, chap. III].

Tout un groupe de philosophes prolongent enfin, avec plus ou moins d'indépendance, les spéculations religieuses de l'Orphisme. Pythagore fonde à Crotone une communauté religieuse bientôt toute-puissante et dont la ruine rapide dissémine à travers la Grèce les apôtres des idées nouvelles : ils enseignent que l'âme traverse de multiples existences et se purifie de la sorte ; la vie est une expiation imposée à l'homme par la divinité. « C'est l'idée, non encore douce et aimante, mais déjà morale, du pasteur qui a tous droits sur son troupeau. Il faut attendre pour quitter la vie l'heure fixée par le Maître, et le suicide devient une impiété. C'est déjà mêler à l'idée d'esclavage et de punition l'idée plus noble d'un service... Le principe et l'ordre de la vie, c'est de s'attacher à suivre Dieu. Bien ridiculement agissent les hommes s'ils cherchent le bien ailleurs que chez les dieux : maître de toutes choses, Dieu seul peut donner tout ce qui est utile. Il est d'ailleurs le maître indispensable. L'homme, et tout vivant, est un être violent, inquiet, ondoyant en ses désirs et ses passions ; à cette anarchie de notre nature, il n'y a de remède que la surveillance et le gouvernement de la divinité, et, de notre part, le service de la pureté[1]. » Empédocle montre de même que l'âme traverse plu-

[1] Dies : *L'évolution de la théologie dans les philosophes grecs* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1906, 156-159). Caird : *The evolution of theology in the greek philosophers*. Glasgow, 1904, 2 vol. — Pythagore, 584-504. D'après Decharme, les rapports de l'Orphisme et du Pythagorisme sont aussi obscurs que certains.

sieurs vies afin d'expier une faute primitive et rentrer pour jamais au sein de la divinité [1]. Platon, enfin, dépasse l'un et l'autre et fait de l'imitation de Dieu la règle de la vie de l'homme. « Dieu veut le meilleur ; il le veut avec une persévérance indéfectible et passe l'éternité à le réaliser dans le monde. Or, le meilleur consiste en ce qu'il y ait le plus de bonheur possible ; et le moyen qui mène à cette fin universelle et suprême, ce n'est pas seulement l'ordre physique, c'est aussi et principalement l'ordre moral. Dieu veut donc, et par-dessus tout, l'harmonie des volontés dans la justice : il impose de son chef le respect du bien. C'est là ce que le disciple de Socrate désire inculquer dans les âmes en disant à plusieurs reprises que nous sommes « la propriété de Dieu », qu'il s'occupe de nous et scrute nos pensées les plus intimes, qu'il est « l'ami du juste » et « l'ennemi du méchant », que toute faute est une « impiété [2] » ; Dieu nous a placé dans la vie comme dans

[1] *Eodem loco.*, 328. — Empédocle, 435-435.

[2] Piat : *Platon*. Paris. 1906. 277-278 ; Glotz. 393 ; Brochard : *La morale de Platon* [*Année philosophique*, XVI, 1905]. — Cf. Zeller : *Die Philosophie der Griechen*. II, 1 (1889) ; Huit : *La vie et l'œuvre de Platon*. Paris. 1893 ; Gomperz : *Griechische Denker*. II (1903), 253 et Fouillée : *La philosophie de Platon*. — Platon vivait de 427 à 347.

Ni Platon, ni Socrate ne semblent avoir professé *explicitement* le monothéisme, dont ils semblent pourtant aussi proches qu'Eschyle, et tant d'autres Grecs, Égyptiens, Sémites ! Antisthène, disciple de Socrate comme Platon, mais plus âgé que celui-ci, affirme seul, très nettement, l'unité de Dieu. Socrate et Platon admettaient peut-être un Dieu suprême, entouré de dieux secondaires sidéraux [surtout le Soleil] ; ils assimilaient peut-être ces derniers aux démons [Decharme : *Critiq. trad.* 217-218].

« un poste » qu'il nous défend d'abandonner; « il est notre ami dans la mesure où nous aimons le bien » ; et, quand l'âme du philosophe, d'essence divine et naturellement autonome, est délivrée de son corps, c'est auprès de ce « Dieu bon et sage » qu'elle va passer l'éternité.

L'image de Dieu qui s'élabore ainsi dans l'âme grecque sous l'influence de l'Orphisme a été fixée dans une œuvre inoubliable par un artiste de génie : Phidias a sculpté dans l'or et l'ivoire la figure de Zeus. « Formidable par ses dimensions qui attestaient sa puissance physique, entouré d'un luxe évocateur du merveilleux palais d'or qu'habitent les Immortels, Zeus — c'était là sa vraie grandeur — révélait par son aspect une âme supérieure à ces signes matériels de sa divinité. Non seulement il demeurait calme et simple au milieu d'un triomphal appareil, mais sa physionomie était toute mansuétude ; il n'apparaissait point en dieu redoutable, « amonceleur de nuages » ;... on le voyait tout-puissant et on le sentait tout bon ; en lui on reconnaissait, selon les mots de Dion Chrysostome, « le dieu de paix suprêmement doux, dispensateur de l'existence et de la vie et de tous biens, le commun père et sauveur et gardien de tous les hommes ». Ainsi, Phidias semblait n'avoir employé des proportions si colossales et mis en œuvre tant de matériaux précieux, que pour mieux faire ressortir une beauté purement morale [1].

[1] H. Lechat : *Phidias et la sculpture grecque au Ve siècle*. Paris,

C'était bien le Zeus d'Eschyle qu'il faisait voir, Dieu unique et maître du monde [1].

III

Comme le problème pratique, le problème spéculatif se transformait peu à peu en Grèce et modifiait indirectement les conditions de la vie religieuse. Qu'est-ce que la vie et que vaut-elle : comment la traverser sans encombre ? Qu'est-ce que le monde et d'où vient-il : comment l'expliquer sans erreur ? La seconde question commence d'occuper les esprits, autant que la première d'inquiéter les consciences, plus fortement qu'autrefois et surtout d'autre manière.

Les Grecs, comme les Sémites, comme les Égyptiens, pratiquaient jusqu'ici une double méthode lorsqu'ils voulaient rendre raison des phénomènes. Suivant la méthode animiste, ils les concevaient par rapport à ceux qu'ils produisaient à volonté, ils les assimilaient à leurs actes, ils y voyaient les actes d'êtres analogues à eux et qu'ils nommaient les dieux. La vie de la nature leur apparaissait dès lors comme l'histoire des person-

s. d., p. 82-83. Le Zeus d'Olympie a été exécuté de 437 ou 436 à 432, date de la mort de Phidias (né peut-être vers 480). Il se dressait dans le grand temple d'Olympie. L'inspiration de Polygnote semble avoir été assez analogue à celle de Phidias [J. Girard : *Sentiment religieux en Grèce*].

[1] *Agamemnon*. Vers 160 [Weil]. Voir Decharme : *Critiq. trad. rel.*, 102.

nalités divines : les mythes qu'ils élaboraient leur apportaient l'explication qu'ils cherchaient. La mythologie, c'était leur science : ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πως ἐστιν[1]. De très bonne heure aussi, Égyptiens et Chaldéens ont pratiqué la méthode d'observation : ils savaient explorer le ciel et noter « les lentes révolutions du soleil, les phases rapides de la lune, les mouvements entre-croisés des cinq planètes, la figure et les limites des constellations qui s'allumaient chaque soir dans les hauteurs du monde[2] ». Les nuits sont si claires et l'atmosphère si limpide en Orient que l'on y perçoit à l'œil nu les étoiles de quatrième grandeur. Les collèges sacerdotaux entretenaient des écoles d'astronomes. On distinguait couramment les étoiles des cinq grandes planètes (Jupiter, Saturne, Mars, Mercure, Vénus) ; le lever héliaque de Sirius ouvrait en Égypte l'année civile : elle se divisait en douze mois de trente jours et chaque mois en trois décades ; dès avant Ménès on

[1] Aristote : *Méta.*, A, 2 : 928 b, 18 [R. H. L. R., 1906, 4].

[2] Maspéro : *Histoire*. I, 205, sq. Nous avons les débris d'une carte du ciel dressée en Egypte vers les années 1800-1200. — Les Egyptiens pratiquaient le système décimal : « les Chaldéens combinaient les données du système duodécimal avec celles du décimal » [Maspéro, I, 772]. « Callisthène... avait envoyé à son oncle (des observations astronomiques) dont les plus vieilles avaient été faites il y avait alors mil neuf cent trois ans, vers le milieu du xxiiie siècle avant notre ère : il aurait pu en transcrire de beaucoup plus antiques, si les archives des temples lui eussent été ouvertes sans réserve » [Maspéro, I, 775]. Les Chaldéens savaient que la lune accomplit 223 révolutions de vingt-neuf jours et demi ; que les éclipses solaires sont précédées ou suivies à quatorze jours et demi d'intervalle par une éclipse *lunaire*. Cf. Schiaparelli : *L'astronomia nell' Antico Testamento*. Milano, 1904.

ajoutait chaque année, au douzième mois, cinq jours épagomènes ; pour compenser le retard qui subsistait néanmoins [1] on donnait de temps à autre « un coup de pouce à la machine ». Les Chaldéens surent, mieux encore que les Égyptiens, tirer parti de leurs multiples observations : « ils observèrent qu'une loi immuable réglait le mouvement des corps célestes, et, dans le premier enthousiasme de leur découverte, ils étendirent ses effets à tous les phénomènes [2] », conçurent l'hypothèse d'un déterminisme universel, formulèrent l'idée de loi naturelle.

Sur les côtes d'Asie Mineure, largement ouvertes aux influences orientales, les philosophes ioniens du VIIe siècle importèrent alors et développèrent, à ce qu'il semble, les idées scientifiques d'Égypte et de Chaldée. Ils retinrent de l'hypothèse animiste et des mythes cosmogoniques qu'elle avait enfantés l'idée que le monde est tout pénétré de divin : « au lieu d'une multiplicité d'êtres invisibles animant chaque partie de l'univers visible, ils crurent plutôt à une Ame motrice unique informant ce Cosmos que Platon devait appeler un animal divin [3] ». Mais l'esprit d'observation

[1] 1/4 de jour par an.

[2] Cumont : *op. laud.*, 216.

[3] Diès : *loco citato*, 11. — Thalès vivait probablement vers 630-548, Anaximandre vers 611-547, Anaximène vers 588-524. — Cf. sur la philosophie grecque en général : Ed. Zeller : *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung dargestellt* (trois parties en 6 volumes : plusieurs fois réédité) ; Croiset : *op. laud.*; Gomperz : *Griechische Denker*, I et II, 2e éd. Leipzig.

qu'ils avaient su retenir les inclina « à chercher le principe du monde en des éléments plus voisins de l'expérience ordinaire. Les mathématiques surtout purent accentuer le désir hâtif de simplification qui leur fit proclamer d'instinct les dogmes ou plutôt les postulats directeurs de la science moderne : la constance quantitative et qualitative, l'indestructibilité et l'immutabilité de la matière ». Thalès, Anaximandre et Anaximène font naître les dieux et les hommes et les choses de l'eau, de l'air et du feu.

Héraclite bafoue leur effort : au milieu du flux éternel des phénomènes, la pensée, dit-il, n'a rien où se prendre ; sans doute, il y a une raison qui rythme l'universel écoulement des êtres, mais l'homme ne saurait la connaître ; pour Dieu, tout est bon, et beau, et juste ; l'action de Dieu est aussi capricieuse que le jeu de l'enfant qui jette les dés [1]. Xénophane et son disciple Parménide lui ripostent durement : la multiplicité et le mouvement sont apparences vaines ; le fond des choses est l'unité, l'immobilité ; car cette unité, c'est le divin épars dans le monde ; et « un dieu n'est pas dieu qui naît, qui se meut et qui meurt. Le dieu vraiment dieu doit rendre compte de soi-même et se suffire à soi-même [2] ». Xénophane brise avec la tradition des cos-

1903. (trad. fr. par Reymond. Paris, 1904). — Cf. l'*Archiv für Gesch. der Philosophie*. Berlin, et l'*Année philosophique*. Paris.

[1] Diès, 15. — Sur Héraclite [535-475], cf. Rivaud : *op. laud.*

[2] Diès, 172-173. — Sur Xénophane [576-480], cf. Rivaud : *op. laud.*

mogonies théologiques, quand, dans son être unique et total, source et fin des choses, il met en lumière, avant tout, l'aspect Dieu et prépare ainsi une métaphysique de la transcendance. Mais Parménide néglige cet aspect divin de l'être ; il en rend libre « l'absolue suffisance pour les philosophies mécanistes de l'avenir ».

La tradition d'Héraclite, en effet, s'épanouit avec vigueur : la pensée grecque s'attache passionnément à l'étude de ces formes changeantes de l'être où elle ne peut se résigner, pourtant, à voir apparence vaine et phénomène pur ! Les disciples mal connus de Pythagore conçoivent les lois d'une mathématique universelle. Ils prouvent le double mouvement de la terre autour de son axe et autour du feu central ; ils admettent que les planètes et les comètes se meuvent autour du soleil ; ils expliquent les éclipses de lune par l'interposition de la terre ; ils découvrent les lois mathématiques de l'acoustique[1]. Plus émancipé encore à l'égard de la tradition éléate, Leucipe enseigne la réalité du mouvement et de la pluralité, de la naissance et de la mort ; il proclame que le non-être ou le vide est aussi réel que l'être plein de Parménide ; il brise la sphère unique et compacte de l'être en une infinité d'êtres aussi compacts : ce sont les *atomes*, dont les mouvements engendrent et

[1] Sur la science pythagoricienne, cf. Rivaud : *Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque*... Paris, 1906.

détruisent les mondes[1]. Démocrite, Empédocle et Anaxagore vulgarisent et développent cette théorie atomiste [2].

Mais Empédocle et Anaxagore, Socrate et Platon introduisent dans ce monde, qui semblait devoir s'en passer, l'idée morale. Le problème moral, dont nous avons dit l'influence sur la religion grecque, et qui, dès le temps de Xénophane et d'Héraclite, commençait d'occuper les *physiciens*, fait irruption au milieu de leurs systèmes. Empédocle juxtapose à un mécanisme une religion de la rédemption. Anaxagore anime, vivifie, personnifie l'Unité de Parménide et de Xénophane : il pose une Intelligence motrice du monde, distincte du monde, et qui semble devenir capable d'amour. Socrate et Platon négligent les apparences sensibles : Socrate les tient pour aussi impénétrables à la pensée que disait Héraclite ; Platon les juge aussi vaines que faisait Xénophane. Mais Socrate, parce qu'il veut fonder la science morale, analyse l'idée de science et par là contribue à l'œuvre des physiciens : il place dans l'accord de l'esprit humain avec lui-même la condition nécessaire et suffisante de la certitude et pro-

[1] Sur Leucippe, qui fleurit vers 450, cf. Diès : *loco citato*, 320, et Rivaud.

[2] Démocrite fleurit vers 420 : il a voyagé en Orient et enseigné à Abdère : peut-être est-il le véritable précurseur d'Aristote [Decharme, 116] : Empédocle (495-435) son contemporain est originaire d'Agrigente : Anaxagore est né vers 500 à Clazomène. Sur Anaxagore, cf. Diès, 345 et Rivaud. Comparer avec les atomes, les *homœoméries* et *les éléments*.

clame que la science a pour objet le général, c'est-à-dire cette commune notion qu'éveille un même terme dans l'esprit de tous [1]. Platon ne se méfie pas comme son maître des forces de la pensée ; s'il en retient les préoccupations morales, c'est pourtant à l'explication de la nature qu'il travaille, c'est à la découverte de Dieu qu'il s'avance, ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ. La nature n'est qu'un monde d'apparences, reflet des Idées, essences générales qui possèdent en elles, sous une forme supérieure, toutes les demi-perfections d'ici-bas : la plus haute est l'Idée du Bien, cause finale vers laquelle converge l'universalité des êtres, cause formelle qui leur communique à tous l'intelligibilité et la réalité. Et c'est elle que contemple et imite Dieu. Le Dieu de Platon est Dieu unique, démiurge ordonnateur et providence ; il réfléchit, il délibère et il agit ; mais il ordonne seulement une matière préexistante ; mais toujours il est distingué de l'Idée du Bien qui trône solitaire au sommet des essences. Dans le Dieu de Platon, d'Anaxagore et de Xénophane, on reconnaît sans trop de peine l'Ame divine de la Nature que chantaient les poètes : les exigences nouvelles de la

[1] Sur le détail de la dialectique socratique. cf. Boutroux : *op. laud.*, 46-63. « La forme extérieure en est le dialogue avec certains traits particuliers, l'ironie, la maieutique, le rôle capital assigné à la possession de soi et à l'amour. Le fonds logique, c'est la définition et l'induction : il vise à substituer à des opinions aveugles des maximes réfléchies : la définition exprime l'essence générale qui est l'objet de la science ; l'induction qui découvre cette essence générale, suppose l'observation, l'analogie, la discussion. »

conscience morale et de la pensée scientifique ont modifié sa physionomie sans transformer son essence.

Il était réservé à Aristote[1] d'opérer la synthèse de tout ce mouvement d'idées et de le transmettre à l'avenir. « S'il est vrai qu'en certains hommes s'incarne parfois le génie d'un peuple, et que ces vastes et puissants esprits soient comme l'acte et la perfection où tout un monde de virtualités trouve son terme et son achèvement, Aristote, plus que personne, a été un tel homme : en lui le génie philosophique de la Grèce a trouvé son expression universelle et parfaite » ; par lui, tout le patrimoine scientifique accumulé en Orient par plusieurs siècles de labeur a été sauvé de l'oubli. L'universalité, tel est, en effet, « le premier caractère de l'œuvre d'Aristote. Théorie et pratique, métaphysique et science d'observation, érudition et spéculation, la philosophie d'Aristote embrasse tout. Elle est, ou elle veut être, le savoir, dans sa totalité. Plus nette que chez Platon, plus générale que chez Anaxagore et Démocrite, se dégage chez Aristote l'idée de la science... : c'est l'ambition de pénétrer jusqu'à l'essence et à la

[1] Aristote [384-322], disciple de Platon, précepteur d'Alexandre de Macédoine, ouvre à Athènes vers 334 l'école péripatéticienne. Cf. E. Boutroux : *Etudes d'histoire de la philosophie* [Paris, 1901, 2e éd.], 95-209 ; Piat : *Aristote*, 1903 ; Ravaisson : *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, I. Paris, 1837 ; Zeller : *Die Philosophie der Griechen*, II, 2. Leipzig, 1879 ; et le manuel d'Ueberweg. Pour plus de détails, cf. Schwab : *Bibliographie d'Aristote*. Paris, 1896.

cause des choses[1] ». Il aborde tous les domaines et partout il marque son empreinte ; partout « il cherche l'idée dans le fait, le nécessaire et le parfait dans le contingent et l'imparfait ; partout il travaille à substituer aux données fuyantes de l'observation sensible des conceptions fixes et des définitions... Il est observateur et il est constructeur : d'une manière générale, il allie et combine intimement l'étude scrupuleuse des faits et l'effort pour les rendre intelligibles. Les faits sont pour lui le point de départ, mais il ne s'y tient pas : il cherche à en extraire les vérités rationnelles qu'il sait d'avance y être contenues... Le plus souvent, et surtout quand il s'agit de choses métaphysiques ou morales, avant d'aborder l'étude des choses en elles-mêmes, il recherche et discute toutes les opinions qui existent sur la matière... L'histoire n'est pas pour lui une fin dernière, quoiqu'il ait au plus haut degré la curiosité des faits, mais elle est un moyen indispensable. Elle fournit à l'esprit les matériaux sans lesquels il s'agiterait dans le vide. Aristote s'est livré à des études historiques approfondies dans tous les domaines de la science ».

Comme il vise à connaître les faits en tant qu'ils sont et *en tant qu'ils doivent être* [2], il est conduit à déter-

[1] Boutroux : *loco citato*. 107, 112-113. Dans tout ce paragraphe, je résume, ou je cite textuellement, l'étude de E. Boutroux citée plus haut.

[2] Sur la logique d'Aristote, cf. les *Catégories*, les *Analytiques* (premiers et derniers), les *Topiques*.

miner « les conditions sous lesquelles l'esprit conçoit quelque chose comme nécessaire » et donc à considérer la science dans sa forme. Il distingue les instruments de la pensée et leur rôle. Les prédicables ou universaux [1], les catégories [2] ou classes des mots et des choses — car jamais il n'a douté qu'il y eût « proportion et accord entre la pensée et l'être », — les rapports logiques tels que l'identité ou la contradiction ; les propositions [3] et le raisonnement syllogistique tel qu'il l'a créé [4], tels sont les instruments de la science. Elle est constituée par la démonstration qui repose et sur les rapports logiques et sur les principes propres au sujet [5] : ces principes sont des virtualités qui sommeillent dans l'esprit et que l'expérience fait passer à l'acte. Mais beaucoup de faits naturels — ceux qui ne se répètent pas toujours — ne comportent pas la science : ils ne peuvent être conçus comme nécessaires. Ils constituent le domaine de la dialectique ou

[1] Genre, espèce, différence, propre, accident.

[2] Essence, quantité, qualité, rapport, lieu, temps, situation, manière d'être, action, passion.

[3] Affirmatives ou négatives, universelles ou particulières. « Seules, elles comportent vérité ou erreur. »

[4] Lui-même nous le dit. S'inspirant des mathématiques, il a adapté aux notions qualitatives des rapports de grandeur. — *L'induction*, pour Aristote, est un cas particulier de syllogisme. Elle vise à une classification naturelle des êtres et des faits, rend possible la prédiction, fournit de véritables lois. Mais cette possibilité de prédiction est limitée : les genres sont radicalement séparés les uns les autres.

[5] Par exemple le continu inhérent à l'étendue ; le discontinu inhérent au nombre.

logique du probable, qui prend son point d'appui, non dans une définition nécessaire en soi, mais dans une opinion vraisemblable. Des choses fortuites il n'y a aucune science, d'aucune manière.

S'il n'y a de science que du général, *il n'est que des êtres individuels*[1]. La science des individus est néanmoins possible, en tant que la science en acte est distincte de la science en puissance; cette science en acte qui a pour objet l'individu s'obtient par une intuition et suppose l'expérience. *Tous les êtres individuels donnés sont sujets au devenir*, et *le devenir requiert l'existence de quatre principes* : 1° une matière ou substrat, théâtre du changement, c'est-à-dire de la substitution d'une manière d'être à une autre ; 2° une forme ou détermination ; 3° une cause motrice ; 4° un but. Ainsi les principes d'une maison sont : « le bois comme matière, l'idée de la maison comme forme, l'architecte comme cause motrice, et l'habitation à réaliser comme but. » Mais ces quatre principes se réduisent à deux : la *matière* qui n'est ceci ni cela, qui peut devenir ceci ou cela ; la *forme* qui « est ce qui fait de la matière une chose déterminée (τόδε τι). Elle est la perfection, l'activité, l'âme de la chose ». Il est entendu, du reste, que cette opposition est relative. « La matière absolument indéterminée n'existe pas... elle a une disposition à recevoir la forme, elle la

[1] Sur la métaphysique d'Aristote, cf. la collection de ses notes, faite sans doute peu après sa mort [publiée sous le titre de *Métaphysique* dans l'édition d'Andronicos : 14 livres].

désire. La forme n'est plus quelque chose d'hétérogène par rapport à la matière : elle en est l'achèvement naturel. La matière est puissance, et puissance capable de deux contraires déterminés. » La forme est acte. Et le passage de la puissance à l'acte n'est pas la juxtaposition d'éléments préexistants : c'est une création absolue, spontanée, d'être et de perfection. L'être soumis au devenir ne dérive donc ni de l'être ni du non-être, mais de l'être en puissance, intermédiaire entre l'être et le non-être. — Mais « l'*être qui devient ne trouve son explication dernière que dans un être éternel*. Déjà l'existence de Dieu se prouve, d'une manière populaire, par la perfection graduelle des êtres, par la finalité qui règne dans la nature. Elle se prouve scientifiquement par l'analyse des conditions du mouvement ». Le mouvement, c'est-à-dire la relation de la matière à la forme, est éternel, puisqu'éternel est le temps. « Mais qui dit mouvement, dit, par là même, mobile et moteur. Donc le mouvement, en tant qu'éternel, suppose un mobile éternel et un premier moteur immobile. » Celui-là est le ciel, celui-ci Dieu. On peut dire encore : « l'actuel est toujours avant le potentiel. Le premier, dans l'absolu, n'est pas le germe, mais l'être achevé. De plus, l'actuation ne saurait se réaliser si l'acte pur n'existait déjà. Dieu est cet acte pur » ; « le conditionné suppose l'inconditionné. » Acte pur, inconditionné, Dieu est exempt d'imperfection. « Il est la Pensée ayant pour objet la pensée et elle seule. » Il meut, sans le connaître — ce serait déchoir — le

monde imparfait : suprême désirable, suprême intelligible, il est le terme des désirs obscurs qui agitent le monde. C'est dire qu'il lui est transcendant et logiquement antérieur.

« L'effet immédiat de l'action divine, c'est le mouvement rotatoire de l'ensemble de l'univers, d'où résultent les mouvements ou changements des choses périssables. » Ce mouvement de l'univers corporel est spontané : la nature tend toujours, et d'elle-même, vers le meilleur. C'est une cause, agissant en vue d'une fin ; cause éternelle, comme Dieu même, conspirant avec lui pour faire toujours, autant qu'il est possible, « ce qui doit être le plus beau ». La physique est la science des êtres corporels, dont l'ensemble constitue la nature, en tant qu'ils sont sujets au mouvement, soit au mouvement local (φορὰ), soit aux mouvements dérivés, combinaison (ἀλλοίωσις), naissance ou disparition des corps composés (γένεσις et φθορά), croissance ou décroissance (αὔξησις et φθίσις). Les substances, en effet, se combinent et se transforment ; elles donnent naissance à des composés spécifiquement distincts, comme ces composés se résolvent eux-mêmes en substances élémentaires (*terre, eau, air, éther*). La raison de ces transformations, c'est la disposition de la matière à se dépouiller d'une forme pour en revêtir une autre sous l'action du milieu ambiant (στέρησις) ; et c'est aussi l'inéluctable finalité qui est la loi de la nature. — Les corps se divisent en deux classes distinctes, ainsi que le suggère l'obser-

vation : les corps célestes et les corps terrestres. Les corps célestes sont doués du mouvement local le plus parfait, à savoir le mouvement circulaire, tandis que les corps terrestres ont pour propriété le mouvement rectiligne. Puisque le mouvement circulaire est uniforme et que le changement substantiel suppose une certaine opposition entre le point de départ de la transmutation et son terme, il est clair que les corps célestes sont immuables, incorruptibles et impérissables, soustraits à la passion, à la croissance et à la décroissance : leur substance élémentaire est l'éther. Les corps terrestres, au contraire, sont changeants et périssables ; opposés entre eux par leur mouvement connaturel, ensuite par leurs qualités sensibles (chaud, froid, sec, humide), les quatre éléments expliquent le processus de leur naissance et de leur disparition [1].

[1] D'après de Wulf : *Histoire de la philosophie médiévale*, 72 (1re éd., 1900). Sur la physique d'Aristote, cf. les 8 livres de la *Physique*, les traités *de la génération*, du *Ciel*, de *l'âme*, des *Météores*...
On prendra une idée plus précise de cette science naissante en considérant sa démarche dans un domaine déterminé. Je choisis a statique, dont P. Duhem vient de retracer l'histoire, quasi inconnue jusqu'à ce jour [*Les Origines de la Statique*. Paris, 1905-1906, 2 vol. in-8°. — Cf. aussi, du même : *Etudes sur Léonard de Vinci*, I, 1906. Paris). Aristote conçoit solidairement les lois de l'équilibre et les lois du mouvement : un mécanisme est en équilibre quand il n'est pas en mouvement : et voici l'axiome qui domine tout son système : « la même puissance qui meut un certain poids avec une certaine vitesse peut aussi mouvoir un poids K fois plus grand, mais avec une vitesse K fois moins grande » [Cf. *de Cœlo*. Γ. β. éd. Didot, II, 414 : et *Physique*, VII, 5]. A moteur égal, les vitesses de deux corps sont inversement proportionnelles à leurs poids ; les vitesses qui animent deux poids inégaux, suspendus aux deux bras inégaux d'un levier, sont entre

« Le corps des animaux est fait de substances homœomères, lesquelles sont un mélange des substances élémentaires. La matière immédiate de l'âme est le souffle, πνεῦμα, principe de la chaleur vitale, corps voisin de l'éther, avec lequel l'âme se transmet, dans la semence, du père à l'enfant. Le siège principal de la chaleur est l'organe central, c'est-à-dire chez les animaux pourvus de sang, le cœur... Formé des substances nutritives apportées par les veines..., le sang alimente et entretient le corps. »

elles comme les longueurs des bras au bout desquels ils pèsent : un poids mouvra d'autant plus aisément qu'il sera plus loin du point d'appui. Et ce principe a une portée générale : « les propriétés de la balance sont ramenées à celles du cercle, les propriétés du levier à celles de la balance : enfin la plupart des autres particularités offertes par les mouvements des mécaniques se ramènent aux propriétés du levier » : c'est dire que la méthode des vitesses virtuelles *peut* dériver de l'axiome aristotélicien.

« La composition des mouvements a longuement occupé Aristote. Avec beaucoup de précision, il énonce cette loi : « Si un mobile se meut à la fois de deux mouvements tels que les espaces parcourus en même temps soient dans un rapport invariable, le mobile se meut en ligne droite suivant la diagonale du parallélogramme qui a pour côtés deux lignes dont les longueurs sont dans ce rapport. » D'où il tire cette conclusion : « Lorsqu'un point parcourt la moitié inférieure d'une circonférence verticale, il est à la fois porté en bas selon sa nature et vers l'intérieur du cercle contre sa nature. » Il parvient ainsi à cette proposition : « Il faut une moindre puissance pour mouvoir un poids avec une vitesse donnée lorsque le mouvement a lieu sur un grand cercle que lorsqu'il décrit une circonférence plus petite » [Duhem, *passim*].

Aristote est parvenu aussi à prouver la sphéricité de la terre [*de Cælo*, II, 24] : il a même soulevé des problèmes qui ressortissent à la théorie de l'élasticité. Mais c'était un mathématicien médiocre : il n'a pas connu d'autre forme de fonction que la proportionnalité [Milhaud : *Etudes sur la pensée scientifique chez les Grecs et chez les Modernes*. Paris, 1906, 112].

L'homme se distingue des autres animaux, parce que, chez lui, la Pensée (Dieu) s'unit à l'âme animale ; parce que, indépendamment de la sensation et des facultés qui en dérivent[1], son intelligence connaît les premiers principes[2] et en imprègne son action. « La volonté est la combinaison de l'intelligence et du désir. En tant que désir, elle pose des fins à réaliser ; en tant qu'intelligence, elle détermine les moyens qui correspondent à ces fins... A l'existence de la volonté est lié le libre arbitre..., ou faculté de se déterminer soi-même... La réalité du libre arbitre est prouvée par l'imputabilité morale, que supposent la législation, la louange et le blâme, l'exhortation et la défense... » Ce libre arbitre permet à l'homme d'organiser sa vie, en vue d'atteindre sa fin et de réaliser son idée. L'homme tend naturellement au bien, c'est-à-dire à l'exercice normal de ses facultés propres : facultés intellectuelles qui aspirent à la contemplation et rapprochent le plus l'homme de Dieu ; facultés morales qui tendent à choisir en toutes choses le juste milieu. Le bonheur réside dans ces deux séries d'habitudes qui sont les vertus. — La vie de famille et la vie politique perfectionnent la vie de l'homme individuel. La femme est une personne

[1] Imagination et mémoire : plaisir et douleur, désir, passions.

[2] A côté du Νοῦς ἀπαθὴς, éternel et tout en acte, qui est Dieu, il y a un νοῦς παθητικός, intermédiaire entre le Νοῦς en acte et l'âme animale : il dépend du corps et périt avec lui : il a pour objet les choses périssables. — Sur la psychologie et la morale d'Aristote, cf. le traité de *l'âme*, l'*Ethique à Nicomaque* et la *Politique*.

libre, inférieure et subordonnée à son mari, mais qui a son domaine propre et son rôle; l'enfant n'a aucun droit vis-à-vis du père, dont il est une partie, mais le père a des devoirs envers lui; l'esclave est la légitime propriété du maître, celui-là n'étant propre qu'aux travaux corporels, celui-ci qu'aux fonctions intellectuelles. « L'État a pour mission de veiller à ce que les citoyens possèdent, d'abord les biens intérieurs ou la vertu, ensuite les biens extérieurs. Comme le souverain bien réside dans le loisir intellectuel, les professions utiles sont incompatibles avec le titre de citoyens : agriculteurs, commerçants, ouvriers ne peuvent être membres de la cité. L'État a, vis-à-vis des citoyens, le rôle d'éducateur. Il travaille à régler leurs actions. Le pire des États est celui qui laisse chacun vivre comme il lui plaît. »

IV

Une religion animiste [1], — à laquelle se superpose une religion politique, — et que modifient encore des

[1] Sur la religion romaine jusqu'au temps des guerres puniques, cf. Chantepie de la Saussaye : *Manuel*... 588 ; et les deux ouvrages fondamentaux de Marquardt [dans le Manuel des Antiquités romaines de Becker-Marquardt-Mommsen] et de Wissowa [dans le Manuel des Antiquités classiques d'Ivan Müller]. — Consulter encore le Roscher, le Pauly-Wissowa et le Daremberg-Saglio.

On sait que les Romains sont des *Latins*, et que les Latins comme les Ombriens et les Samnites appartiennent au groupe italique. — Les populations italiques doivent être distinguées des *Grecs*, et des *Etrusques* (Toscane), des *Iapyges* et des *Messapiens*

influences helléniques : on peut, semble-t-il, définir ainsi la religion romaine, lorsqu'on en considère l'histoire au temps qui précède les guerres contre Pyrrhus et contre Carthage.

« A chaque état particulier, et à chaque moment d'un acte, préside un être divin spécial » : telle est la croyance des Romains. C'est dire que le nombre de leurs dieux est immense. Ils les avaient tous notés sur des listes litaniques appelées *indigitamenta;* ces listes ont disparu ; on ne peut dire combien de noms s'y lisaient. Par bonheur quelques-uns sont connus. Douze dieux veillaient sur les divers moments de la moisson. « Bubona prenait soin des troupeaux de bœufs, Epona des chevaux, Pales des moutons ; les pâtres adoraient Flora et Silvanus ; les jardiniers Puta et Pomona, les marchands Mercurius... Educa et Potina apprenaient à l'enfant à boire et à manger, Cuba le gardait au lit, Ossipago lui fortifiait les os, Carna la chair, Statanus lui enseignait à se tenir debout, Abeona et Adeona à marcher, Fabulinus, Farinus et Locutius à parler. Le garçon étant devenu un peu plus âgé, Terduca le conduisait à l'école et Domiduca le ramenait à la maison ;... et ainsi de suite, à l'infini[1]. » En dehors de ces deux séries d'esprits, il en

(Calabre et Apulie). Les autres religions italiques, les religions étrusque, iapygienne et messapienne sont inconnues aujourd'hui [Chantepie, 589].

[1] Pour plus de détails, cf. Julian, dans Daremberg-Saglio, II, 179, sq.

existait beaucoup d'autres ; mais le nom de chacun n'indique pas toujours quelle fonction il remplit : ainsi Falacer ou Furrina. Il est pourtant quasi certain que le plus grand nombre étaient des dieux champêtres, dieux des arbres, des bois et des sources, dieux des troupeaux, des moissons et des vendanges : les premiers Romains, les Sabins et les Latins s'adonnaient uniquement à la vie pastorale et agricole [1]. Le culte de

[1] Le caractère champêtre de cette religion se reflète clairement dans le vieux calendrier restitué par Mommsen [*Röm. Gesch.*, I, 161]. « Quirinus avait sa fête le 17 février. Venaient ensuite les fêtes du labour et de la vendange, puis quelques fêtes de pasteurs : en avril, sacrifice à Tellus (*Forcidia*) le 15, le 19 à Cérès (*Cerialia*), le 21 à Palès, la déesse des troupeaux (*Parilia*), le 25 à Robigus, la rouille, qui menaçait les jeunes pousses des moissons (*Robigalia*). Au moment de l'engrangement des récoltes, on fêtait Consus (*Consualia*, 21 août) et Ops (*Opiconsiva*, 25 août) : en décembre, on rendait grâces aux mêmes divinités pour la protection des greniers (15..., 19...). Le 17 du même mois arrivaient les nouvelles semailles (*Saturnalia*). Pour le vin, en dehors de la fête d'avril..., on en célébrait encore deux autres : le 19 août (*Vinalia*) et une autre le 11 octobre (*Meditrianalia*..). A la fin de l'année, les pasteurs célébraient Faunus.., et les laboureurs Terminus (*Terminalia*, 23 février). La fête des bois, en l'honneur des sylvains, tombait en été (*Lucaria*, 19 et 21 juillet), en automne celle des fontaines (*Fontinalia*, 13 octobre...)... Les métiers et les arts étaient peu représentés dans la religion : ils l'étaient par Vulcain... (*Volcanalia* du 23 août)... Bien plus importantes étaient les fêtes de la famille : les *Vestalia*, *Matralia* (11 juin), *Liberalia* (fête de la bénédiction de l'enfant, 17 mars...) » [Chantepie, 614-615]. Cf. Wissova, p. 18. — Ce calendrier est certainement antérieur au temps des Tarquins.

Parmi les anciens dieux, on discerne des couples : Consus et Ops, Janus et Vesta, Jovis et Jovino (Junon), Faunus et Fauna, Mars et Nerio, Neptune et Salacia, Vulcain et Maïa. A la longue, l'un des conjoints absorbe l'autre [noter qu'ils ne sont pas mari et femme : ils n'ont pas d'enfants]. Parfois, on discerne autour des dieux une cour de *famuli divi*, qu'on appelle aussi *anculi* ou *an-*

certains animaux[1] et le culte du feu se rattachent à cette religion agreste : le loup est l'ennemi des troupeaux, il faut détourner sa colère ; le feu, qui permet de préparer les aliments, est le dieu bienfaiteur qui favorise la vie. La divination a pour objet de faire connaître à l'homme les désirs de tous ces êtres, favorables ou dangereux ; le sacrifice, de détourner leur colère ou d'affermir leur bienveillance[2]. On immole les victimes,

culæ : tels les Virites de Quirinus, les Moles de Mars, les Camenæ de Carmenta, les Cornisca de Junon. — Il est curieux de noter que les grandes forces naturelles, soleil, terre, eau... ne se retrouvent pas dans ce panthéon : le Romain, pratique, conçoit toutes choses, et les dieux comme le reste, par rapport à la vie de chaque jour. Noter encore que tous ces dieux-fonctions ne sont pas aussi anciens les uns que les autres : on a continué d'en fabriquer à l'époque classique ; on détache parfois un des noms d'un même dieu pour en faire un dieu à part [Portunus se détache ainsi de Janus, Liber et Terminus de Jupiter, Quirinus de Mars] [cf. aussi les noms divins de forme adjectivale, tels que Volcanus]. [Wissowa : *op. laud.*, 15-28]. Ces dieux n'ont pas forme humaine, pas de temple.

[1] On peut aussi, évidemment, faire intervenir ici la théorie totémiste.

[2] Sur les plus anciennes formes de culte, cf. Wissova, 28-33. Les boucliers et les lances des prêtres de Mars ne sont pas des symboles, mais des ornements sacerdotaux dont ils se parent pour accomplir la liturgie. Les dieux sont adorés dans les bois [Furrina], ou sur des autels [Mars], ou dans des enceintes sacrées [Carmenta, Carna] : quelques-uns n'ont aucune espèce de sanctuaire. Seule Vesta possède un sanctuaire couvert d'un toit, afin que le foyer de l'état soit préservé. — Le rituel est compliqué : les fétiaux doivent tuer la victime sans employer le fer. Les offrandes non sanglantes sont fréquentes [gâteaux sacrés ; *strues*, *fertum*, *fordæ boves :* lait, haricots] : elles visent à nourrir les dieux. On sacrifie en général, outre le cheval, le porc, le mouton et le bœuf, parfois l'homme ; on sacrifie parfois ensemble un porc, un mouton, un taureau. Le sacrifice s'accompagne de danses

on interroge les oiseaux principalement les jours de fêtes, *feriæ*, — que ces fêtes soient propres à une *gens*, à une famille ou à toute la cité.

Ces dernières, *feriæ publicæ*, montrent quels dieux ont émergé de la foule et se sont placés en tête de leurs rivaux. Mars est le plus ancien de ceux qu'adoraient les communautés italiennes ; il porte aussi le nom de Quirinus. Deux grands prêtres sacrificateurs sont attachés à son culte, le *flamen Martialis* et le *flamen Quirinalis*. Le mois de mars lui est consacré. Plusieurs noms propres sont dérivés de son nom[1]. C'est « un dieu du printemps et de la fécondation, comme le prouvent ses fêtes en mars et en octobre; par exemple l'*élévation* des boucliers, les danses des Saliens et le sacrifice du cheval d'octobre, *ob frugum eventum*. On sait que de temps en temps la jeunesse guerrière d'un printemps lui (est) consacrée (*ver sacrum*) et s'exil(e) sous sa protection. Ainsi Mars (est) en rapport à la fois avec l'agriculture, le bétail, l'état, la colonisation et la guerre. Son caractère de dieu de la

et de courses rituelles, auxquelles prennent part les prêtres, les magistrats, le peuple. C'est l'occasion de fêtes populaires. Nombreuses purifications: nombreuses et minutieuses formules [*carmina*] rythmées, tels les *verba pontificalia*. On ne peut pas dire au juste quelle n'est pas, dans ce rituel, la part de l'état romain organisateur.

[1] Marius, Mamercus, Mamurius. — Au mois de mars, on célèbre en son honneur les *Equiria*, fêtes de chevaux : *Mamuralia*, fête des boucliers : *Quinquatrus*, danse des armes : *Tubilustrium*, consécration des trompettes : en octobre, l'*Armilustrium* [Chantepie, 600, 614].

guerre pass(e) peu à peu au premier plan à mesure que la guerre pre(nd) plus d'importance dans la vie des Romains ». Jupiter paraît aussi avoir tenu une grande place : on lui consacre les ides, on célèbre en son honneur la fête des vendanges [1]. Mais son caractère primitif s'est altéré de bonne heure : en même temps que dieu agricole, c'est aussi un dieu de l'orage, du ciel et de la lumière. Janus, Faunus et surtout Vesta s'associent à Jupiter et à Mars pour former le plus ancien groupe des grands dieux romains : Faunus est fêté le 21 février, Vesta le 9 juin, Janus le 9 janvier [2] ; si le feu de Vesta qu'entretiennent les « Vestales » vient à s'éteindre, c'est un fâcheux présage pour l'état.

Comme des dieux supérieurs, cette religion animiste semble connaître des dieux de second ordre, dieux familiers, élevés au-dessus de la plèbe divine : les Mânes, les Génies, les Lares et les Pénates. Les *Mânes* sont les âmes mortes, les âmes des ancêtres dont on entretient la vie par des offrandes, et dont on escompte la protection ; celles qui ont été oubliées, et dont on se défie, sont appelées Lémures ou Larves. Les *génies* sont les esprits protecteurs des vivants, c'est-à-dire de tous les êtres, hommes et choses et peuples : on les désigne parfois sous le nom de Semones ; ils repré-

[1] Comme dieu des vendanges il s'appelle *Liber ;* on le fête le 23 avril (*Vinalia :* on ouvre les tonneaux de l'année écoulée) [Chantepie, 615].

[2] La fête de Faunus s'appelle les *Lupercalia*, celle de Janus *Agonia*, celle de Vesta *Vestalia* [*eodem loco*]. Le caractère politique du culte de Vesta n'est sans doute pas primitif.

sentent primitivement le pouvoir procréateur de l'homme. Les *Lares* sont les dieux des divers endroits[1], cachés dans les terres d'exploitation qu'ils protègent ; on appelle *lar familiaris* le dieu du champ sur lequel est bâtie la maison, et qui l'entoure : on lui offre des sacrifices aux kalendes, aux nones, aux ides, et lors des principaux événements qui marquent dans la vie familiale. Il n'en est pas de même des *di penates* : on doit y voir, non pas des dieux individuels, mais le nom commun donné à des dieux divers [Vesta, Jupiter, Vénus, Vulcain...], qu'on adopte en quelque manière à titre de protecteurs domestiques.

Cette religion champêtre, antérieure, sans aucun doute, à la fondation de Rome[2], subit à ce moment une modification notable : elle est *organisée* par les familles qui établissent sur le Latium leur hégémonie sociale. C'est dire qu'elle concourt à affermir ou à étendre cette hégémonie.

La ville qui se construit sur le Palatin est une enceinte sacrée, un temple : là seulement on peut sonder les volontés divines. De ce chef, tous ceux qui ne sont pas les citoyens de la ville nouvelle sont

[1] « Dans la campagne et sur les chemins, les *Lares compitales* ou *viales* protégeaient les allés et venues ; on leur apportait des offrandes champêtres » [Chantepie, 598]. L'antique *chant des frères Arvales*, trouvé à Rome en 1777, commence par l'invocation des dieux Lares.

[2] 754.

tributaires de ceux qui se sont assuré cet honneur. D'autre part, la cité surveille le culte des morts, la formation des mariages, les rapports des familles avec les *gentes*[1]; elle organise des cérémonies (*sacra publica*) où la présence des citoyens est tantôt facultative, tantôt nécessaire[2]. Cette action religieuse et sociale s'exerce par l'intermédiaire de deux collèges sacerdotaux, les *pontifes* et les *augures*. Les prêtres de l'époque ancienne, Saliens, Arvales et Luperques perdent peu à peu leur autorité devant ces nouveaux venus. Le collège des pontifes a pour chef le pontife suprême, *pontifex maximus ;* à lui seul revient le droit de décider tous les cas litigieux. Ses collègues veillent sur le culte, offrent les sacrifices[3], consacrent les mariages, interviennent dans la rédaction des testaments et fixent le droit. De concert avec les magistrats, ils réparent les fautes publiques qui ont offensé les dieux et leur offrent à cette fin un *piaculum ;* ou bien ils tâchent à se procurer leur appui en leur vouant ou en leur con-

[1] *La gens* est « l'ensemble des personnes du même nom qui, sans pouvoir prouver leur parenté, se regardent comme descendant toutes d'un auteur commun » [*Lexique* Cagnat-Goyau, 135]. Les *gentiles* portent le même *nomen gentilicium ;* ils ont un culte commun.

[2] A ces *sacra popularia quæ omnes cives faciunt* se rattachent deux fêtes dont le sens est assez obscur : « le *septimontium* et la double procession des *Argei* qui se célébrait le 16-17 mars autour de leurs 24 *sacella*, et celle du 14 mai où on les jetait dans le Tibre » [Chantepie, 605].

[3] On appelait *flamines* les prêtres sacrificateurs en général. — A l'origine, le *pontifex maximus* était subordonné à trois *grand flamines* [deux étaient les grands-prêtres de Mars].

sacrant une personne ou une chose. Les augures consultent les dieux au nom de la cité ; si les présages qu'ils observent sont défavorables, toutes les décisions qu'elle a pu prendre sont annulées, toutes les entreprises commencées sont abandonnées : ils interprètent, soit le vol ou le chant des oiseaux, soit le tonnerre et la foudre, soit la manière dont mangent les poules, soit les bruits accidentels [1].

Cette organisation politique de la religion romaine se couronne et s'achève par l'établissement d'un culte éminemment national. Jupiter, associé à deux divinités obscures, Junon et Minerve, était primitivement adoré sur le Quirinal, tout près de Rome. Il semble que la triade fut peu à peu entraînée dans les progrès de son chef : ce qui est sûr, c'est que, dès le VI[e] siècle, elle apparaît comme le triple génie protecteur de la puissance romaine. Tarquin l'Ancien lui construit un temple magnifique sur le Capitole ; on célèbre en son honneur de grands jeux [*ludi romani*], à l'automne, au moment où revient de la guerre l'armée victorieuse ; on y admire « le cortège solennel de la jeunesse romaine suivie de ceux qui prenn(ent) part aux jeux (la procession) des objets consacrés, des images des dieux portées sur des civières et de leurs attributs (*exuviæ*) portés sur des chars [2] ».

[1] Des augures il faut bien distinguer les *aruspices*, étrusques ou étrangers : ils interprètent les éclairs et les entrailles des victimes.

[2] Chantepie, 616. — Tarquin l'Ancien règne de 616 à 578.

Environ la même époque, la religion primitive subit une seconde modification : parce qu'elle entre en contact avec la religion grecque, elle en éprouve l'influence. Les Romains acquièrent, au cours du VIe siècle semble-t-il, des livres mystérieux qui permettent de connaître la volonté divine : on les conserve dans le temple du Capitole, un nouveau collège de prêtres est créé, qui les interprète[1]. En même temps que les livres, s'introduisent à Rome les dieux et les rites de l'Orient. Apollon arrive le premier : il est particulièrement adoré à Cumes, dont les prêtresses ont fait connaître les *livres sibyllins ;* on lui élève un temple[2], on envoie une ambassade à Delphes consulter son oracle. Artémis, Latone, les Dioscures font invasion à leur tour ; les autres dieux suivent peu à peu, et c'est Esculape qui clôt la marche : on va en pompe « le chercher à Épidaure pour guérir une peste grave en 291. Pour certains de ces dieux, tels qu'Apollon et Esculape, il ne se trouvait pas de correspondant parmi les divinités romaines. Dans les autres on reconnut des divinités nationales, quelquefois pour des raisons qui nous échappent : telles sont les identifications d'Artémis[3] avec Diane, de Déméter

L'œuvre d'organisation religieuse était attribuée par les Romains à Numa. — Sur le sanctuaire capitolin, cf. Wissowa, p. 33-38.

[1] D'abord deux, puis dix, puis quinze [*duumviri*, puis *decemviri*, puis *quindecim viri sacris faciundis*]. Sur les dieux nouveaux, cf. Wissowa, p. 42-46.

[2] En 431.

[3] Chantepie, 625.

avec Cérès, d'Aphrodite avec Vénus ». Les Romains empruntent encore aux Grecs l'usage des *lectisternia* et des *supplicationes*. « Le premier *lectisternium* fut célébré à l'occasion d'une épidémie et sur l'ordre des livres sibyllins[1] : on dressa sur le forum trois lits pour Apollon et Latone, Héraclès et Artémis, Hermès et Poseidon. Dans les *supplicationes*, la foule partait du temple d'Apollon, et processionnellement, avec accompagnement de musique, et parée de couronnes de lauriers, elle allait prier d'un sanctuaire à l'autre : ce qui caractérisait la cérémonie, c'est que tout le peuple y participait. (Bientôt),... on se mit à adorer les dieux romains *græco ritu*, et à organiser des *lectisternia* et des *supplicationes* pour les dieux du Capitole[2]. »

A la fin du IVe siècle et au début du IIIe, les deux mouvements *politique* et *hellénique* qui ont exercé parallèlement, sur la religion romaine, une action si vive, divergent tout d'un conp : et cette divergence marque le début d'une période nouvelle. Les influences helléniques et orientales se font désormais sentir avec une force toujours croissante. L'organisation politique du culte, au contraire, est démantelée en même temps que le monopole social du patriciat : les lents progrès de la plèbe au temps des Tarquins sont consacrés par les lois Licinia et Ogulnia ; au même titre que les

[1] En l'an 399 av. J.-C.

[2] Chantepie, 626.

patriciens, les plébéiens ont maintenant accès aux trois grands collèges sacerdotaux (décemvirs, pontifes, augures)[1].

La religion des Romains s'oppose curieusement, semble-t-il, à la religion des Perses : tandis que le

[1] Les lois Licinia et Ogulnia datent de 367 et de 300.

Il semble que la *religion des Celtes* ait été assez analogue à la religion des Romains. C'était un culte des arbres et des bois, des sources* et des collines, et des âmes des ancêtres : de cette foule de dieux agrestes émergent quelques grands dieux** : le plus fameux est Teutatès, qui ressemble singulièrement à Mars : noter toutefois que son évolution s'est faite, à ce qu'il semble, en sens inverse : dieu guerrier à l'origine, il devient dieu pacifique, protecteur du commerce et des grandes routes. — La diffusion du culte de Teutatès*** et des autres grands dieux semble être en rapport avec l'action du sacerdoce druidique : le caractère mi-religieux, mi-politique des Druides rappelle fort bien les pontifes et les augures de Rome****. Ils tenaient régulièrement une grande assemblée en pays carnute, « propre à toute la Gaule celtique, (et qui) superposait un cadre religieux commun à une organisation politique toute morcelée » [C. Julian : *Recherches sur la*

* Les inscriptions latines nous donnent le nom d'un grand nombre de ces déesses des sources, qu'on identifia ou qu'on associa plus tard aux dieux romains. Les déesses des sources étaient bienveillantes, les dieux des bois redoutables à l'homme.

** Le Puy de Dôme en Auvergne, le Mont Albain dans le Latium durent sans doute à leur belle allure la domination qu'ils exerçaient sur leurs congénères (d'après Julian : *Vercingétorix*, 18 sq.)

*** D'après une hypothèse assez séduisante de S. Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, I, 204, sq.), Teutatès est, non pas une divinité panceltique, mais un dieu des peuples entre Loire et Seine (de même Esus et Taranis). — S. Reinach conteste l'existence des prêtresses de l'île de Sein, *op. laud.*, 195, qu'admet Julian : *R. Etud. anciennes*, 1904, 258).

**** « L'Eduen Divitiacus qui vint à Rome en ambassadeur et en ami, et que connut Cicéron, était un druide ; plus tard, Tacite cite plusieurs druides qui poussèrent à la guerre contre Rome » (Chantepie, 702).

corps sacerdotal a joué chez ceux-ci [1] un rôle politique, peut-être considérable, il n'a jamais exercé d'influence chez ceux-là ; il n'y a pas, chez les Romains, intrusion des prêtres dans la politique, mais confiscation de la religion par l'État, adaptation des croyances aux intérêts d'une classe [2].

La physionomie de la religion grecque est beaucoup plus originale [3] : elle est modifiée profondément par la naissance et les progrès d'une science théorique et d'un art moral ; elle est très certainement à la veille d'une radicale métamorphose lorsqu'apparaît Alexandre. L'explication des phénomènes naturels qui est le plus souvent demandée à la croyance au

religion gauloise. Bordeaux, 1904. — *Revue des Études anciennes*, 1904, 261). — Les rites des Celtes rappelaient probablement les rites des Romains : peut-être les sacrifices humains et les suicides sacrés ont-ils persisté plus longtemps en Gaule qu'en Italie. Outre l'ouvrage de Julian, cf. d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique* ; Renel, *Les religions de la Gaule avant le Christianisme*, Paris, 1907 ; Dottin, *La Religion des Celtes*, Paris, 1904 et surtout l'ouvrage fondamental de Alfred Holder, *Altceltischer Sphrachschatz*. Voir aussi la *Revue Celtique* (depuis 1870).

D'après Julian, il semble que la religion des peuples qui habitaient la Gaule avant les invasions celtiques (les Ligures?), ait été surtout une religion astrale et solaire. — Le dieu celte Belenus était un dieu celte, sans doute plus important à l'origine que Teutatès. Ce fait est-il en rapport avec le précédent ?

[1] Un peu comme chez les Égyptiens au temps d'Amon. Noter pourtant que les *génies* des Romains rappellent les *frahvashis*.

[2] Un peu comme chez les Celtes, peut-être.

[3] Il n'y a pas eu, en Grèce non plus qu'à Rome, de caste sacerdotale : les Grecs, beaucoup moins que les Romains, croyaient à la vertu propre des mots. — Mais il faut remarquer combien les idées des Romains et des Grecs touchant l'Hadès rappellent les idées des Égyptiens et des Chaldéens.

dieu-fonction [1], si elle est acceptée par les Grecs, est aussi complétée par eux : tout en pensant que la nature est divine, ils s'acharnent à vouloir la comprendre, et, pour y parvenir, commencent à classer rationnellement les phénomènes et les êtres qu'ils observent [2]. Leur religion traditionnelle, en cela semblable aux autres, ne leur enseigne pas une règle de vie : mais, comme elle s'attache au problème de l'être, voici que leur pensée curieuse pose aussi le problème de l'action. Ébranlée par cette double poussée, la religion grecque se dissout et croule [3].

[1] Cf. *infra*, p. 319.

[2] Un texte [Hippocrate : *de l'air, des lieux et des eaux*, p. 78. Littré (section 106. Petersen), cité par Decharme : *Critiq. des trad. rel.*, p. 114-115] montre très bien comment l'idée de loi naturelle menace l'idée de Dieu.

[3] La crise a commencé, d'après Decharme, au temps de la guerre du Péloponèse [431-404].

CHAPITRE IV

LA RELIGION JUIVE

A. — Moïse.

Ni la religion égyptienne, ni la religion babylonienne, ni la religion perse, grecque ou romaine n'avait pour elle l'avenir. L'avenir attendait la religion juive. Entre Iahvé et Camos, entre Iahvé et Râ, Mardouk, Ahura-Mazda, Dionysos-Zagreus ou Mars, on constate cette différence que Camos est mort, comme sont morts Mardouk et Râ, Ahura et Dionysos et Mars, tandis que, abstraction faite de Iahvé, l'histoire la plus actuelle est inintelligible : Iahvé est toujours vivant.

Qui est-il ?

I

Les plus vieilles traditions qui parlent de Iahvé[1] — celles qui se sont conservées parmi ses adorateurs —

[1] *Genèse*. **12-50**. — Nous nous sommes servi de la traduction faite « d'après les textes originaux » par l'abbé Crampon [Paris. Rome, Tournai. 1904. *La Sainte Bible*]. Sur l'origine littéraire de la Genèse, cf. *infra*, p. 186, sq.

Sur les Juifs et la religion juive. d'Abraham à Moïse [2050-

racontent qu'il protégeait une peuplade sémitique ori-

1250 (?)], cf. *infra*, les généralités. Cf. aussi les ouvrages fondamentaux de Schrader-Winckler, *Die Keilinschriften und das alte Testament*. Dritte Auflage. Berlin, 1902 ; Winckler, *Altorientalische Forschungen* [depuis 1893]; *Alttestamentliche Untersuchungen*, 1892 ; Jeremias, *Das alte Testament im Lichte des alten Orients*. Leipzig, 1904 ; et Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie*. Paris, 6e éd. 1896. — Cf. aussi Fr. Delitzsch, *Babel und Bibel*. Leipzig, 1902 ; OEtli, *Der Kampf um Bibel und Babel*. Leipzig, 1902 ; Hommel, *Die altisr. Ueberlieferung in inschriftlischer Beleuchtung*, 1897 ; Munich ; *Die altorientalischen Denkmäler und das alte Testament*. Berlin, 1902 ; Budde, *Das alte Testament und die Ausgrabungen*. Giessen, 1903; et Spiegelberg, *Die Einwanderung der isr. Stæmme in Kanaan*. Berlin, 1901 , *Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament*. Strasbourg, 1904 ; Maspéro, *Histoire ancienne*, II, *passim*, et les encyclopédies de Hastings, Cheyne, Vigouroux [et Jacobus, annoncée].

Sur la *Genèse* en particulier, cf. Gunkel, *Genesis übersetzt und erklärt*. Göttingen, 1901 ; Driver, *The book of Genesis*, Oxford, 1904 ; Strack, *Die Genesis*. München, 1905 ; Holzinger, *Genesis*, 1896. Lire le texte grec dans Brooke et Mac-Lean, *The Old Testament in greek*. Cambridge, 1906; le texte hébreu dans Kittel [*infra*, p. 183, n.].

L'histoire juive d'Abraham à Moïse, telle qu'elle est retracée dans la *Genèse*, pose un grand nombre de problèmes. Voici les trois plus importants. Comment démêler l'histoire individuelle des grands personnages d'avec l'histoire de leurs tribus [Kuenen et Gunkel ? Comment démêler l'histoire réelle du thème astrologique sur lequel on l'a modelée [Winckler]? Comment démêler l'histoire des patriarches s'établissant en Canaan de l'histoire de Josué et des Juges conquérant cette même terre? l'une et l'autre se sont confondues [Wellhausen].

La seule méthode recevable consiste dans la confrontation des textes génésiaques avec les résultats des recherches qui se poursuivent en Perse, en Babylonie, en Syrie, en Egypte : les Juifs partis de Babylonie ont traversé la Syrie pour aboutir en Egypte [2050-1700 ?] Cette méthode conduit les savants à juger l'histoire patriarcale plus favorablement qu'autrefois [cf. Jeremias, *Op. cit.*].

« Si la tradition israélite était seulement possible, écrivait Well-

ginaire de Chaldée. L'ébranlement provoqué dans

hausen lui-même [Composition des Hexateuch, 346], ce serait folie de lui préférer une autre possibilité » : or le cadre où la *Genèse* situe l'histoire des *patriarches* apparaît de mieux en mieux comme très vraisemblable. Cornill et König admettent leur historicité : Dillmann, Sayce y inclinent : et Driver écrit [*op. laud.*, p. LVIII] que « les patriarches sont des personnes historiques et que les récits que nous avons d'eux sont vrais historiquement dans les grandes lignes (*in outline*), mais que leurs caractères ont été idéalisés, et leurs biographies assez souvent nuancées par les sentiments et les conceptions des âges suivants. » [*Revue Biblique*, 1904, 460, 630]. J'ajoute que l'influence de la théologie astrale babylonienne sur nos récits de l'histoire patriarcale paraît à beaucoup extrêmement problématique. Mais il est évidemment très fâcheux que nos textes paraissent être si fort postérieurs à Abraham.

La réalité historique d'Abraham, de Jacob, de Joseph semblant désormais hors de doute — les noms de Abiramu, Iaqub-ilu, Iasup-ilu, Isma-ilu sont attestés au temps de Hammourabi, — on entrevoit comment s'est déformé et amplifié leur souvenir. En même temps que l'oubli, diverses causes le transformaient : on visait à expliquer des faits actuels dont l'origine était inconnue [division d'Israël en 12 tribus : la circoncision] : on interprétait l'étymologie des noms [Isaac = rire, Esaü = roux, Agar = fuite, Israël = qui lutte contre Dieu ; cf. Béthel **28**, 17-19 : **35**, 7, etc.] : on interrogeait les traditions locales agglomérées autour des tombeaux [tombeaux d'Abraham et Sara et Jacob à Macpela, « vis-à-vis de Mambré qui est Hébron » ; tombeau de Rachel à Ephrata] ou conservées dans les familles et les tribus : on les modelait sur un thème antique [beauté, mais stérilité d'une femme] [cf. Sara et Rébecca].

Il faut reconstruire la religion d'Abraham en partant, non point de la religion des peuples prétendus primitifs, mais de la religion des Sémites en général et des Babyloniens et des Cananéens en particulier. [L'histoire de Sara et d'Agar est tout à fait conforme à ce que nous savons du droit de Hammourabi. Cf. *Revue Biblique*, 1901, 301 ; et le *Code* de H.].

Sur l'époque où furent rédigées ces traditions, cf. *infra*, p. 186, n. Les partisans de la théorie documentaire [cf. *infra*, p. 187-188] attribuent à *J* les chapitres 18, 19, 24, 38, 39, 44 en entier : à *E*, 20, 37, 40, 41, 42, 45 en entier : à *P*, 1, 17, 23 et 36 en entier, le chapi-

toute l'Asie antérieure par l'invasion élamite[1] ne s'était pas apaisé encore ; appuyé sur les Arabes, Hammourabi travaillait à refouler les Élamites chez eux et à restaurer la puissance et la gloire de Babylone, lorsque, après beaucoup d'autres, une bande de Cananéens[2] se mit en marche. Abraham, son chef, était fixé à Ur[3], on ne sait depuis quel temps : il crut que Dieu l'appelait, et, sans hésiter, il répondit à son appel, traversa l'Aram et s'établit au pays de Canaan, près de Sichem et de Kiriath-Arba (Hébron). Son peuple, à demi-nomade, rayonna tout autour, poussant ses courses vagabondes tantôt jusqu'en Mésopotamie[4] et tantôt jusqu'en Égypte[5] : pasteurs pillards, ils étaient opportunément campés sur la route qui reliait l'un à l'autre les deux plus riches pays du monde. Ils furent

tre 14 dérive d'une source inconnue ; les autres sont une combinaison de *J* et de *E* retouchée par *P* au point de vue chronologique.

[1] En 2285. Cf. *supra*, p. 19-20. Il faut sans doute reconnaître Hammourabi dans l'Amraphel de *Gen.*, **14**, 9.

[2] Vers 2050. On sait que les Cananéens sont un des quatre peuples sémitiques, et qu'ils ont quitté pour la Syrie les pays du golfe Persique au milieu et à la fin du troisième millénaire.

[3] On identifie généralement Ur avec la moderne Mughéir. Cf. là-dessus l'article *Ur* dans le dictionnaire de Hastings. — On a trouvé à Mughéir les ruines d'un temple de Sin, la lune. Une tradition qui semble toute récente [S. Ephrem. *Opera Syr.*, I, 146-157] assure qu'Abraham brûla un temple des idoles, et, pour cette raison, fut chassé. — Le souvenir d'Abraham fut éclipsé par celui de Moïse : il est rappelé cependant par Isaïe, **41**, 8 ; *Josué*, **24**. 2-3 ; etc...

[4] Cf. l'histoire de Jacob et de Laban. *Genèse*, **29-31**.

[5] Cf. l'histoire d'Abraham et de Joseph. *Genèse*, **12**, 10-13 et **37-50**.

entraînés, à la fin[1], dans la vallée du Nil. Dès longtemps, les Pharaons accueillaient avec faveur les Syriens qui venaient chez eux ; lorsque ces Pharaons furent les rois des Pasteurs[2], le courant d'émigration sémitique alla s'accentuant : c'était, pour les Hyksos, un renfort éventuel en vue des luttes à venir. Les Benê-Israël, — tel est le nom que se donnent les enfants d'Abraham — s'établissent donc au nord-est d'Héliopolis, dans la vallée de Goshen, sur la route du désert. Selon toutes les vraisemblances, Apopi Ier régnait[3]. Peut-être, suivant l'exemple de Pépi[4], donna-t-il de grands pouvoirs au chef des Israélites, qui s'appelait Joseph.

Enfant de la Chaldée, établi sur une terre que dominait la civilisation de la Chaldée, Israël emprunta naturellement à la Chaldée les premiers éléments de sa vie religieuse. Israélites et Chaldéens voient et adorent en Dieu l'agent qui produit directement les phénomènes : la théorie animiste inspire ceux-là comme ceux-ci. — Israélites et Chaldéens voient et ado-

[1] Sans doute au cours du XVIIe siècle..

[2] Cf. *supra*, p. 20-21. Cf. Maspéro. *Histoire*, II, 51-89.

[3] Maspéro, II, 70-73.

[4] Sur Ouni, premier ministre de Pépi. cf. Maspéro. I. 417-418. « D'abord simple page au palais, il obtint un poste dans l'administration du trésor, puis dans l'inspection des bois du domaine royal. Pépi le prit en amitié dès les premiers temps de son règne et lui conféra, avec le titre d'*ami*, les fonctions de chef de cabinet, dont il s'acquitta fort bien... Pharaon lui octroya, comme preuve de sa haute satisfaction la garniture d'un tombeau en calcaire blanc de choix... » Voir aussi Amélineau : *Evol. idées morales*, p. 79. La fortune d'Ouni fut confirmée par Merenra I.

rent en Dieu le protecteur du groupe social, ici cité, là tribu : au jugement de ceux-là comme de ceux-ci, la religion est déjà, en quelque mesure, chose nationale[1].

Et peut-être faut-il ajouter que le monothéisme aussi a été emprunté par Israël. Il n'est pas impossible que les croyances monothéistes aient été vivantes en Chaldée au cours du troisième millénaire : ce que nous savons de El[2] nous autorise à le croire.

Elles trouvèrent un défenseur en Abraham : apôtre de El, l'histoire babylonienne et la tradition juive nous invitent à concevoir ainsi ce personnage mystérieux[3]. El prend, ou reprend, grâce à lui, l'aspect d'un Dieu moral, d'un Dieu solitaire et très puissant : le Dieu qu'il adore et qu'il adopte ne connaît pas de compagne, il ne connaît pas de collègue ; loin de les accueillir dans son culte, il flétrit les prostituées. Ce

[1] Cf. *supra*, p. 68-69.

[2] Cf. *supra*, p. 81-82.

[3] *El*, comme nom propre, apparaît deux fois dans la Bible, *Genèse*, **46**, 3 et **33**, 20 : et il doit être restitué en plusieurs autres endroits. La haute idée qui est attachée à ce nom est attestée, pour l'époque pré-mosaïque, indépendamment des documents babyloniens, par les épithètes qui y sont accolées. Je passe sur El-Roï [*Gen.*, **16**, 13] ; mais il est certain que El-Olam [*Gen.*, **21**, 33] signifie Dieu éternel, que El-Eliyon signifie le Dieu Très Haut, le Dieu supérieur à tous les autres dieux, le Dieu suprême [*Gen.*, **14**, 18, 19, 20, 22], et que El-Chaddaï [on dira un jour Chaddaï tout court] signifie Dieu producteur ou créateur tout-puissant [l'épithète araméenne chaddai date sans doute du temps où les Benê-Israël séjournaient en Aram]. Pour plus de détails, cf. Lagrange, *El et Iahvé*, R. B., 1903, 362. — Tous les voisins d'Israël sont polythéistes : Moab adore Camos et sa parèdre

qui ne permet pas, du reste, d'affirmer que, au yeux d'Abraham, les dieux des peuples voisins soient fiction pure [1]. Certainement même, parmi ceux qui le suivent, la plupart n'ont d'autres croyances que les plus grossières croyances de Babylone et de Syrie ; les ancêtres de la tribu de Siméon semblent avoir adoré des dieux animaux [2].

Faut-il ajouter que Abraham transfère à El certaines croyances qui s'attachaient en Chaldée aux dieux les

Asthar-Camos, Edom adore Nebo et Kaush ou Kas [Davidson, dans Hastings, II, 200].

[1] Les premiers Chrétiens voyaient dans les dieux des démons. Il est possible qu'Abraham ait eu des idées analogues. Cf. de Broglie, *Monothéisme, Hénothéisme, Polythéisme*, Paris, 1905 ; et Kautzsch, *Loco citato*, 625.

[2] Le mot Siméon [racine Shim'on] semble désigner un hybride de loup et d'hyène, Léah une vache sauvage, Rachel une brebis [Kautzsch, apud Hastings, E. V., 613]. Sur le totémisme des Israélites à l'époque primitive, voir Zapletal, *Der Totemismus und die Religion Israëls*, Freiburg, 1901 : Germain Lévy, *Du totémisme chez les Hébreux* [Revue des Etudes juives, 1902, 13].

Le culte des ancêtres divinisés et rivaux de Iahvé [Lods : *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*, Paris, 1906, 2 vol.] et R.-H. Charles : *A critical history of the Doctrine of a future Life Israël, in Judaïsm and im Christianity*, London, 1899] est extrêmement douteux : il n'y a pas trace de culte spécial aux tombeaux de Joseph à Sichem, de Josué à Timnath-serah, de Gédéon, ni de Samson, ni des petits juges. — En revanche, l'existence d'un culte des morts ne fait pas doute, qui rappelle fort ce qu'on trouve ailleurs dans le monde sémitique [voir *supra*, p. 99-101]. Le mort est, à l'encontre du dieu, un être misérable, qui a grand besoin d'être soigné par les vivants et nourri par eux [offrandes alimentaires] : malheureux, le mort est donc redoutable, et c'est pourquoi on doit éviter son contact, direct ou indirect [fermer ses yeux ; les parents du défunt doivent se voiler, ne pas se laver pendant le temps du deuil...].

plus puissants ? Comme Mardouk organise le monde [1], a-t-il cru dès lors que le monde a été organisé par El ? A-t-il même dégagé dès ce moment l'idée de la création ? A-t-il emprunté au *Gilgamès* l'histoire du déluge punissant les hommes pécheurs ? Il est certain que *Gilgamès* et le *poème de Mardouk* sont antérieurs à Abraham, comme il est certain que la tradition israélite de la création et du déluge est tributaire de ces deux textes. Le plus vraisemblable est que, dès cette époque, ils ont inspiré les croyances d'Israël.

Conformément aux plus hautes tendances de la religion babylonienne, la religion d'Israël au temps des patriarches met « une grande distance entre Dieu et l'homme. Dieu est le Saint, encore que le mot soit pris plutôt au sens matériel qu'au sens éthique; l'homme est son esclave : soumission, crainte, résignation, tels sont les principaux caractères de la piété. Dans l'Islam la phrase : « Allah est Allah » coupe court à toute question, à tout étonnement, à tout effort. On trouve l'expression d'un sentiment analogue [2] » chez les plus pieuses familles d'Israël.

« La coutume avait naturellement un caractère religieux : elle était l'expression d'une volonté divine, et

[1] Cf. *supra*, p. 108. Sur cette question, cf. Gunkel. *Schöpfung und Chaos*, 1895 ; Delitzsch. *Das babylonische Weltschöpfungsepos*, 1896 ; Loisy. *Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*, Paris, 1901. Avant la découverte des correspondances de Tell-Amarna et du code de Hammourabi, on tendait à retarder jusqu'aux VIIIe-VIe siècles l'influence de l'Assyrie-Chaldée sur Israël.

[2] Valeton. (*Religion des*) *Israélites*, Chantepie, 197.

la violation en était considérée comme une offense à la divinité. Le blâme le plus énergique consistait à dire : « Ce n'est pas ainsi que l'on fait » ou à taxer une transgression de « folie[2] ». Ici encore, Israël retient pieusement les traditions de Babylone[1]. »

Mais le culte est peut-être plus cananéen que chaldéen. Babylone a un sacerdoce compliqué ; elle ignore à peu près la distinction des aliments purs et des aliments impurs. Au temps des patriarches, Israël n'a pas de prêtres ; leurs fonctions sont remplies par le chef de tribu ou, dans certains cas, par le chef de famille[2] ; et la notion des choses pures et impures tient une grande place dans les esprits.

[1] Sur les rapports du Code de l'Alliance avec le Code de Hammourabi, cf. *infra*, p. 193-195.

Voir aussi Buhl (trad. fr. B. de Cintré) : *La Société israélite d'après l'Ancien Testament*. Paris, 1904, passim et surtout, 1, 16, 20, 63-66, 92. — Il faut retenir que les éléments sociaux sont alors, non pas des individus, mais des groupes d'individus (familles et tribus). A l'intérieur du groupe règne une grande égalité ; les individus n'ont pas d'autres intérêts que les intérêts du groupe ; la propriété collective existait peut-être ; la solidarité familiale était vivante (plus tard même subsiste le *geulla*, obligation qu'a le proche parent de racheter une terre qu'un Israélite doit vendre) ; les esclaves sont étroitement associés à la vie du groupe, et bien traités ; l'autorité était aux mains des Anciens, c'est-à-dire des chefs de familles (*Exode*, **12**, 2 ; *Juges*, **11**, 5) ; la situation des fils et de la femme est très effacée, la polygamie est permise. Les groupes sont souvent séparés les uns des autres par des haines tenaces.

L'établissement en Canaan transformera, sans l'abolir, cette situation. La métaphore de Iahvé berger de son peuple (*Ps.*, **22** ; *Is.*, **40**, 11) se rattache à ces vieux souvenirs de l'époque pastorale et nomade.

[2] *Genèse*, **14**, 18.

D'autres traits témoignent encore, semble-t-il, d'une influence cananéenne. Beaucoup d'Israélites inclinent à voir dans le taureau une image de la divinité ; c'est, sans doute, parce que le taureau est l'animal sacré de Hadad, le dieu de l'orage et du ciel. Beaucoup révèrent des pierres [mazzébâh] et des arbres sacrés ; beaucoup sacrifient sur les montagnes ou les hauteurs ; c'est là que séjourne le même Dieu du ciel. « Quand il n'y a pas de montagnes dans le voisinage, on les imite... en construisant les *Bamoth*, mot qui devient dans la suite synonyme de lieu du culte. Des sanctuaires fixes s'élèvent sur les hauteurs particulièrement fréquentées. Ils deviennent le centre de la vie de la tribu. Lorsque plusieurs tribus fusionnent, ou bien les différents sanctuaires demeurent en honneur, ou bien les moins célèbres s'effacent devant les privilégiés. (Les exigences de la vie nomade firent nécessairement qu'il fut licite de) sacrifier en plus d'un endroit. Pourtant, il n'est pas invraisemblable que, même alors, on ait regardé comme particulièrement saint un endroit déterminé, notamment une montagne. Le Sinaï (Horeb), situé dans le pays des Kénites, semble s'être trouvé dans ce cas[1]. »

La conception du sacrifice à l'époque patriarcale rappelle à la fois Babylone et Canaan et les Arabes, Babylone peut-être et les Arabes plus encore que

[1] Valeton. *Op. laud.*, 199-200. Cf. Kautzsch, apud Hastings : Extra vol., 615 618 et 620.

Canaan. « Les plus anciens textes bibliques présentent le sacrifice comme le moyen naturel et indispensable de communiquer avec Dieu, soit pour lui rendre hommage, soit pour expier les fautes, soit pour le remercier, soit pour mériter sa protection [1]. » Il s'offre à nous sous l'apparence d'un repas fait en commun avec le protecteur de la tribu, « rite qui implique l'idée de la conclusion, ou du moins du renouvellement d'une alliance. Le sentiment de l'homogénéité de Dieu et de son peuple trouve là son expression [2] ». « Il n'est nulle part question d'un jour de repos hebdomadaire, moins vraisemblable chez des pasteurs que chez des peuples agricoles. De même, il n'est pas fait mention, alors, de la fête de la néoménie. Mais... il est permis de supposer qu'elle remont(e) à une haute antiquité : elle (a) pour la vie pastorale une importance évidente. Il semble aussi que la tonte des brebis ait été l'occasion d'une solennité religieuse spéciale [3] », qui s'appellera plus tard la fête de Passah.

Le peu que l'on croit entrevoir des croyances et du

[1] Loisy. *La Religion d'Israël.* Paris, 1901, 34-35. Le sacrifice est un festin où Dieu admet ses clients.

[2] Valeton. *Op. laud.*, 199.

[3] Valeton. *Op. laud.*, 200. [I. *Rois*, **20**, 5 ; IV. *Rois*, **4**. 23 ; *Isaïe*, **1**, 13 ; *Hosée*. **2**. 13 ; *Amos*, **8**. 5 ; — I. *Rois*, **25**. 4, 5 ; II. *Rois*, **13**, 23.] — Les *Teraphim* semblent avoir été des dieux domestiques à forme humaine, proscrits par la religion officielle. *L'éphod* était peut-être une image revêtue d'or ou d'un autre métal : elle joua plus tard un rôle dans le culte divinatoire. Les mots *Urim* et *Thummin*, qui remplacent l'ephod dans un texte remanié [I Samuel, **14**. 41], désignent des pièces adventices de l'ephod relatives à la divination. Cf. Kautzsch, *loco citato*, 641.

culte d'Israël au temps d'Abraham permet de supposer que l'œuvre de celui-ci a consisté en une sélection. Comme un diamant dans une gaine de boue, les plus hautes idées religieuses s'enveloppaient en Chaldée de croyances grossières : Abraham a fait le départ des unes et des autres. Voilà la nature de son œuvre. En voici la portée. Tandis que, en Chaldée, les religions inférieures continuent de s'associer au culte de El et finissent par l'anéantir, ce culte persiste dans quelques familles des Bénè-Israël malgré les circonstances adverses : souvent reconquis par les traditions impures qu'il a apportées de sa patrie, gangrené par le polythéisme ambiant, Israël est plus d'une fois sur le point de renoncer à son tour à El[1]; toujours il se ressaisit. L'un après l'autre surgit un prophète ; la tradition

[1] Nos versions même de la Bible semblent refléter les hésitations de beaucoup des Bénè-Israël. Fuyant devant Esau qu'il a supplanté, Jacob s'endort à Bèthel (Luz), dans un haut-lieu, *maqam*, — tel, précisément, que celui qui vient d'etre retrouvé dans la péninsule sinaïtique par la mission de F. Petrie [cf. *Researches in Sinaï*, par Petrie, London, 1906], à Sarabit el-Khâdim. El lui apparaît : « Ta postérité sera comme la poussière de la terre : tu t'étendras à l'occident et à l'orient, au septentrion et au midi, et toutes les familles de la terre seront bénies en toi et en ta postérité... » [*Gen.*, **28**, 14]. Jacob, stupéfait, « saisi de crainte », commence par dresser une stele « et verse de l'huile sur son sommet ». Puis il dit : « *Si* El est avec moi et me garde dans ce voyage que je fais ; *s'il* me donne du pain à manger et des vêtements pour me vêtir, et *si* je retourne heureusement dans la maison de mon père, *(El) sera mon Dieu* [*Gen.*, **28**, 20-21] ». Jacob est un esprit précis : il ne donne pas sa croyance à la légère. *C'est après avoir été exaucé* qu'il dit aux siens [*Gen.*, **35**, 2] : « *Otez les dieux* étrangers qui sont au milieu de vous : purifiez-vous... Nous monterons à Bethel, et là je

d'Abraham et des patriarches se relève toujours vivace; au moment qu'on le croyait mort, Dieu ressuscite [1].

II

Moïse est le plus fameux, et sans doute le plus grand de ces prophètes qui sauvent la tradition d'Abraham [2].

dresserai un autel à *El qui m'a exaucé au jour de mon angoisse*, et qui a été avec moi dans le voyage que j'ai fait. » Ils vont à Bethel, qu'il appelle El-Bethel, y bâtit un autel, « *car c'est là que El lui était apparu lorsqu'il fuyait devant son frère* » [**35**, 7]. El lui apparaît de nouveau et lui dit : « Israël sera ton nom » [**35**, 10].

[1] Loisy, *Ernest Renan historien d'Israël* [*Revue anglo-romaine*, nº 42, t. III (1896), 306]. — « Israël..., par une disposition spéciale de la Providence, s'est trouvé dépositaire de la notion du Dieu unique. Il n'était pas autrement préparé à sa vocation, et il la remplit malgré lui. A toutes les phases de son développement, l'histoire du monothéisme israélite est un phénomène unique en son genre, dont on peut voir les circonstances, mais dont on n'aperçoit pas la cause. L'œuvre dépasse les agents humains, contraste avec le milieu où elle se produit, déroute la logique ordinaire de l'histoire. »

[2] Les livres de l'Ancien Testament nous ont été transmis dans des textes sémitiques et dans des textes aryens. Les Israélites parlaient la même langue que les Cananéens jusqu'au temps de l'exil (VIe s.), puis ils ont adopté l'araméen (père du syriaque des âges postérieurs) : leurs livres sont écrits en hébreu [on ignore l'origine de ce dernier mot], branche du groupe cananéen qui, même passé le VIe siècle, demeura leur langue savante. Nos très nombreux manuscrits de la Bible hébraïque dérivent tous d'un même archétype, choisi par les rabbins, pour devenir le texte officiel, vers les Ve, VIe, VIIe ou VIIIe siècle de notre ère [pareil fait a été constaté à propos du Coran]* : la tradition qu'il représente était sans doute fixée au second siècle de notre ère. Notre plus ancien manuscrit hébreu date de 916 [Hastings, I, 292].

* Et à propos d'Homère (édition de Pisistrate, — d'après Cauer).

De jour en jour, on discerne plus clairement son

Nous avons encore une paraphrase araméenne de la Bible incomplète; datant peut-être des IIe, IIIe, IVe, Ve et VIe siècles de notre ère; c'est le ou *les Targoums*. Voir Berliner: *Targum Onkelos*. Berlin, 1884], — une version syriaque [la *Peschitto*, exécutée sur l'hébreu par des chrétiens, vers le début du IIe s. Voir Ceriani: *Translatio syra*. Milano. 1879-83], — une version arabe [Xe, XIe s. faite sur le grec (?)], — et, quant au Pentateuque, une version samaritaine [des IVe-Ve-VIe s. de notre ère; le samaritain est un dialecte araméen].

L'Ancien Testament a été traduit en grec au cours des IIIe et IIe siècles avant le Christ: c'est la version dite d'Alexandrie ou des Septante; elle nous est malheureusement parvenue, pour quelques livres, en très mauvais état. Aucune des autres traductions grecques n'a été conservée. Nos plus fameux manuscrits grecs sont le *Sinaïticus*, le *Vaticanus* (B), l'*Alexandrinus* (A), le *Codex Ephræmi* (C), le *Codex Bezæ* (D). — Le texte des Septante a été retraduit en diverses langues, notamment en latin, avant le début du IIIe siècle, en Afrique sans doute. Cette vieille version latine ne nous est parvenue qu'incomplètement [*Psaumes*, seulement revisés par S. Jérôme; *Ecclesiastique*: manuscrit d'Ashburnham]. Mais nous en avons une seconde, faite sur l'hébreu par saint Jérôme [à partir de 390]; remaniée aux V-VIe siècles, c'est le texte de la Vulgate catholique (sauf pour *les Psaumes*).

La Bible juive se divise en trois parties: 1. La *Thora*, ou Loi [le Pentateuque: Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome]; 2. Les *Nebiim*, ou Prophètes [Josué, Juges, Samuel, Rois: — Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Hosée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Malachie, Zacharie], dont Néhémie, peut-être, forma une collection; 3. Les *Ketoubim*, ou écrits [ou les Hagiographes: Psaumes, Proverbe, Job, Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclesiaste, Esther, Daniel, Esdras-Néhémie, Chroniques], réunis sans doute au temps des Macchabées, avant les Septante. La division du texte en versets date des Ve-VIIIe siècles de notre ère et la division en chapitres seulement du XIIIe siècle: on l'attribue parfois à Etienne Langton, archevêque de Cantorbéry ou au cardinal Hughes de Saint-Cher. Sur les deutérocanoniques et les apocryphes, cf. le volume suivant. L'*Ancien Testament* est appelé *le livre* dans *Daniel*, **9**. 2. Voir aussi *I Macch*. **12**. 9.]

Les deux compléments indispensables de la Bible juive sont le Talmud et la Massore. Le *Talmud* est constitué par trois

importance : il donne à Israël son existence nationale et sa religion iahvéiste[1].

ouvrages : la Mischna [6 livres. 63 traités, 523 chapitres], qui reproduit des commentaires rabbiniques parfois antérieurs à Jésus : on en rapporte la codification à Juda de Tibériade [IIe siècle] : la Guemara de Babylone composée à Tibériade vers 400, et la courte Guemara de Jérusalem rédigée vers 500 à Soura. Ces trois livres, écrits en hébreu fortement teinté d'araméen, mêlent à des préceptes religieux et moraux [la halacha] des narrations et des anecdotes [la haggada]. — On appelle *Massore* les travaux des rabbins [des Ve-VIIIe siècles de notre ère] qui visent à fixer définitivement le texte de l'Ancien Testament et à en éclairer le sens [le verbe araméen *mesar* signifie transmettre] : ces rabbins sont les Massorètes de Palestine et de Babylonie. C'est à eux que l'on doit par exemple le système des points-voyelles [comme les langues sémitiques, l'hébreu n'écrit que les consonnes], et le comput des lettres, des mots ou des versets de l'Ancien Testament [ils y comptaient 23 206 versets. 815 280 lettres, etc...].

Consulter l'édition hébraïque de Delitzsch. de Haupt, 1893, et de Kittel, 1906 : l'édition grecque (en cours) de Brooke et Mac Lean : l'édition des Septante de B. Swete [Cambridge. 1895-1898. 3 vol., 2e éd.], la Vulgate, la traduction française de Crampon, 1904.

[1] Sur l'histoire d'Israël en général, cf. H. Graetz. *Geschichte der Juden*, 11 vol., 1861 [trad. fr. abrégée en 5 volumes par Wogue et Bloch, 1882-1887] : Stade. *Geschichte des Volkes Israël*, 2 vol., 1887-88 : Klostermann. *Geschichte des V. I.*, 1896 : Piepenbring. *Histoire du peuple d'Israël*. 1898 : Loisy. *Ernest Renan historien d'Israël* [Revue Anglo-Romaine, 1896] : Schöppfer. trad. fr. Pelt. *Histoire de l'ancien Testament*. 4e éd., 1904 : Guthe. *Geschichte des V. I.*, 2e éd., 1904 : Wellhausen. *Prolegomena zur Geschichte Israëls*, 5e éd., 1899 : *Israelitische und jüdische Geschichte*. 4e éd., 1901 : Winckler. *Geschichte Israëls in Einzeldarstellungen*. Leipzig. I, 1895 : II, 1900 : Buhl, trad. fr. par B. de Cintré. *La Société Israélite d'après l'A. T.* Paris, 1905.

Bertholet. *Die Stellung der Israelitischen und der Juden zu den Fremden*, Freiburg, 1896.

Sur l'histoire littéraire des Juifs en général. cf. Driver. *An introduction to the litterature of the Old Testament*. Edinburgh. 1897 : nouv. éd., 1902 : Vigouroux, *Manuel Biblique*. 1906, 12e édition : Cornill. *Einleitung in die Kan. Bücher des Alten Testaments*,

Voici environ quatre cents ans qu'Israël est en Égypte. Mais, depuis Joseph, les temps ont bien changé ! Après deux siècles de lutte, les Égyptiens ont chassé les conquérants sémites, Ahmosis a enlevé Avaris, leur dernière place forte, et refoulé en Syrie leurs dernières bandes. Depuis lors, Israël n'est plus un allié ; c'est un suspect, presque un ennemi. « La

5e éd., Tubingen, 1905 ; Kœnig, *Einleitung in das A. T.*, Bonn, 1893 ; Wildeboer, *Die Literatur des A. T.* Göttingen, 1894 ; Baudissin, *Einleitung in die Bücher des A. T.* Leipzig, 1901 ; Gautier, *Introduction à l'Ancien Testament*. Lausanne, 2 vol., 1906 ; Gigot, *General Introduction to the study of the Scriptures* ; *Special Introduction to... the Old Testament*. New-York, 1903, 1906. Cf. Kœnig, *Historisch-kristische Lehrgebaude der hebraischen Sprache*, I (1881) ; II (1895) ; III (1897).

Sur l'histoire doctrinale des Juifs en général, cf. Kautzsch, *Religion of Israel* [*Dict. Bible*, Hastings, V, 612] ; Budde, *Religion des V. I*, 1900 ; Marti, *Geschichte der Israelitischen Religion*, 4e éd. ; G. Rothstein : *Unterricht im A. T. Hülfs-und Quellenbuch*. Halle, 1907, 2 vol. ; Stade, *Biblische Theologie des A. T.* Tubingen, 1905 ; Robertson, *Die Religion Israels nach der Bibel*, trad. allem., 1905 ; Valeton, (*La Religion des*) *Israélites* [*Manuel* de Chantepie, 1904] ; Smend, *Lehrbuch der altestam. Religionsgeschichte*, 2e éd. ; Schultz, *Alttestamentliche Theologie*, 5e éd., 1896 ; Dillmann, *Handbuch der alttestamentlichen Theologie*, 1895 ; Kraetzchmar, *Die Bundesvorstellung im A. T.* Marburg, 1896 ; Davidson, *The theology of the Old T.* Edimburgh, 1904.

Collections de commentaires bibliques : Marti, *Kurzer Hand-Kommentar zum Altem Testament*. Tubingen, 1897 ; Nowack, *Hand-Kommentar zum A. T.* Göttingen, 1892 ; Strack et Zoeckler, *Kurzgefasster kommentar zu den heiligen Schriften A. und N. T...*, Munchen, 1894 ; Driver, Plummer et Briggs, *The international critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New. T.* ; Haupt, *Sacred Books of the Old T.* ; les Jesuites publient à Paris un *Cursus Scripturæ Sacræ* ; le P. Lagrange dirige à Paris une collection d'*Etudes Bibliques*, Lecoffre ; une autre est annoncée par la librairie Bloud, à Paris également.

Revues : *Revue Biblique*, 1892 ; *Revue des Etudes Juives*, 1880 ; *Revue Semitique*, 1893 ; *Zft für die alttest. Wissenschaft*, 1881.

réorganisation des cités détruites pendant les guerres de la délivrance (a) restreint l'étendue du territoire sur lequel (il) peut paître ses troupeaux. Ramsès II le (traite) en (serf) du fisc... (institue) des prévôts de corvées afin de dompter le peuple en le surchargeant, et le peuple bâtit des arsenaux à Pharaon, savoir Pithom et Ramsès. Mais plus on l'opprim(e), plus il se multipli(e), et il se propag(e) en toute abondance : c'est pourquoi on avait peur des enfants d'Israël. Les malheureux n'attend(e)nt qu'une occasion pour se dérober à la cruauté de leurs persécuteurs[1]. »

Un jour, le Pharaon ordonne de tuer les enfants mâles qui viendront à naître parmi ses captifs. Une femme de la tribu de Lévi ose désobéir ; mais prise de peur, elle abandonne son fils sur le Nil dans un berceau d'osier, à l'endroit où a coutume de se baigner la fille du souverain. La princesse sauve l'enfant, l'adopte, l'appelle Moïse, le sauvé des eaux, et l'instruit dans toute la science de l'Égypte. A quarante ans, Moïse tue un contre-maître indigène qui brutalise un Hébreu ; il se sauve chez les Madianites dont le prêtre Jéthro lui donne en mariage une de ses filles ; après quarante années d'exil, Dieu lui apparaît dans un buisson ardent et lui ordonne d'aller délivrer son peuple. Moïse et son frère Ahron viennent donc à la cour du roi ; ils obtiennent l'autorisation de sacrifier au désert d'Arabie après avoir déchaîné dix fléaux sur la vallée « et

[1] Maspéro : *Histoire*, II. 442. — (*Exode* **1**. 1-12.)

frappé les premiers nés de la nation. Les émigrants part(e)nt de Ramsès, poursuivis par un corps de troupes ; la mer Rouge s'ouvre pour les laisser passer à pied sec, puis se refermant, elle engloutit les Égyptiens sans qu'un seul d'entre eux surnage. Alors Moïse et les siens entonn(e)nt ce cantique à Iahvé et dis(e)nt : « Ma force et mon chant, c'est Iahvé, — et il a été mon sauveur[1]... »

[1] Maspéro, II. 443. Sur Moïse en général, cf. Maspéro : *Histoire*, II, 440 et les ouvrages généraux indiqués plus haut, et les articles des encyclopédies Hastings, Cheyne, Vigouroux, Vacant, Hauck. — Cf. Carpenter et Hartford-Battersby : *The Hexateuch*. London, 1900 ; Wellhausen : *Die Composition des H.* ; Holzinger : *Einleitung in den Hexateuch*. Friburg. 1893 ; Westphal : *Les sources du Pentateuque*. Paris, 1880-1892 ; Lagrange : *Les sources du Pentateuque* [*Revue Biblique*, 1898, 14] ; de Hugel : *La méthode historique en son application à l'étude des documents de l'Hexateuque*. Fribourg en Suisse 1898 ; Loisy : *Opinions catholiques sur l'origine du Pentateuque*. [*Revue du Clergé français*, 15 février 1899] ; Kley : *Die Pentateuchfrage*. Munster, 1903 ; Mangenot : *L'authenticité mosaïque du Pentateuque*. 1907 ; Steuernagel *Allgemeine Einleitung in den Hexateuch* [Handkom. de Nowack].

Sur l'*Exode*, cf. les commentaires et les travaux de Ryssel, 1897, Baentsch 1900, Holzinger 1900.

Sur le *Lévitique*, cf. Ryssel 1897, Bertholet 1901, Driver et White, Baentsch 1900.

Sur les *Nombres*, cf. Strack, Baentsch, Holzinger, Gray, 1903 ; Paterson, 1900.

Sur le *Deutéronome*, cf. Œtli, Steuernagel, Bertholet 1899, Driver, Hummelauer 1901.

L'origine littéraire de la *Genèse*, de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres*, du *Deutéronome*, (et de *Josué*) provoque d'ardentes controverses. On les résumera ici en quelques mots.

La quasi-unanimité des savants non catholiques juge que l'Hexateuque est né après Moïse et dérive de la combinaison de quatre livres : l'*histoire Iahviste* (J), l'*Histoire Elohiste* (E), le *Deutéronome* (D), le *Code Sacerdotal* (P*). L'origine postmosaïque des textes

* Priestercodex.

L'Égypte, attaquée par les peuples de la mer et boule-

est prouvée parce que Amos et Hosée, Isaïe, Michée, Nahum ne citent jamais cette Loi dont ils sont les défenseurs ; et parce que les diverses lois contenues dans le Pentateuque se contredisent et témoignent d'un développement législatif très apparent. Voici deux exemples du fait :

JE	D	P
Ex. **22.** 31. Vous serez pour moi des hommes saints. Vous ne mangerez point de chair déchirée dans les champs ; vous la jetterez aux chiens.	*Deut.*, **14.** 21. Vous ne mangerez d'aucune bête morte ; tu la donneras à l'étranger qui est dans tes portes afin qu'il la mange, ou tu la vendras à un étranger ; car tu es un peuple saint pour l'Eternel ton Dieu.	*Lev.*, **17**, 15-16. Toute personne, indigène ou étrangère, qui mangera d'une bête morte ou déchirée, lavera ses vêtements et se lavera dans l'eau ; et elle sera impure jusqu'au soir ; puis elle sera pure. Si elle ne lave pas ses vêtements et ne lave pas son corps, elle portera la peine de sa faute [Gautier, I, 107].

L'unité de sanctuaire est tantôt inconnue [*Exode*. **20**. 24], tantôt prêchée [*Deut. passim*], tantôt supposée [*Lévitique passim*]. Il est très intéressant de noter que, à mesure que les documents paraissent, on constate de curieuses affinités entre eux et les écrits prophétiques qui sont précisément datés : cf. *Deutéronome* et Jérémie. *Loi de Sainteté* et Ezéchiel.

La pluralité des documents est dénoncée par les doubles récits [alliance entre Dieu et Abraham : JE. *Gen.*, **15** : P. *Gen.*, **17** : — aventures de Sara : J. *Gen.*, **12**. 6-20 ; E. *Gen.*, **20**, 1-17 ; — Agar : J. *Gen.*, **16**. 4-14 ; E. *Gen.* **21**. 18-21 ; — Abimélech : E. *Gen.*, **21**. 22-32 ; J. *Gen.*, **26**. 26-33 ; — vocation de Moïse : JE. *Exod.*, **3**, 2-14 ; P. *Exod.*, **6**. 2-13 ; etc...] et par des différences de vocabulaire très nettes.

Le *document Iahviste*, J, est le plus souvent daté du IXe siècle (vers 850) : c'est une histoire de l'humanité primitive, des patriarches et de Moïse ; peut-être même dépassait-elle le temps de ce dernier. Elle reflète la doctrine des Prophètes. L'auteur inconnu expose d'une façon dramatique, merveilleusement vivante, les péripéties de l'histoire sacrée : par des interventions continues, Dieu s'oppose aux progrès du mal. Cet anonyme écrivait peut-être dans le royaume de Juda. Il utilisait des sources écrites [le chant de Lamech : *Gen.*, **4**. 23-24 ; la bénédic-

versée par les révoltes des seigneurs, ne tente, en

tion de Jacob : *Gen.*, **49** : le petit livre de l'alliance. *Exode*, **34**, 11-26) [type de J. *Exode*, **5** : *Genèse*, **3** et **4**].

Le *document Elohiste*, E, est rapporté en général au VIIIe siècle, parfois même au IXe [Dillmann] ou au Xe siècle [Schrader ; Driver (?)]. L'auteur reflète curieusement l'enseignement des Prophètes : mais il ne rappelle en rien la manière si vivante du Iahviste. Il écrit dans le royaume d'Israël. Il ouvre son récit par l'histoire des patriarches. Il utilise des sources écrites [le livre des guerres de Iahvé : *Num.* **21**, 14-15 ; le livre du juste : *Josué*, **10**, 12-13 ; la défaite d'Abimélech : *Exode*, **17**, 14 : le Décalogue : *Exode*, **20**, 1-17 ; le Livre de l'Alliance : *Exode*, **20**, 22 — **23**, 33]. [type de E : *Exode* **18**, **21-23**].

Le *Deutéronome*, D, est le livre découvert en 621 ou 619, sous Josias, et rédigé peut-être en ce moment même [du moins *Deut.* **12-26**], peut-être auparavant, au temps d'Ezéchias ou de Manassé : il offre des points de contact très particuliers avec les écrits de Jérémie. C'est un code populaire, qui vise à établir l'unité de sanctuaire et prêche avec éloquence l'amour de la pureté, de la justice et de la charité.

Le *Code Sacerdotal*, P, présente des points de contact très particuliers avec Ezéchiel, auquel il est sans doute postérieur : il date du milieu du VIe siècle. Il comprend la « loi de Sainteté » [*Lévit.* **17**-**26**], qui en est le centre. C'est un code ecclésiastique sous l'apparence d'une histoire d'Israël : l'auteur veut établir « une église juridiquement organisée... ; il s'adresse à l'Israélite dont l'existence entière, les paroles et les actes doivent être réglés en vue du culte et de la pureté, même extérieure ». Il veut montrer que l'organisation de l'Eglise d'Israël est la fin de la création : l'histoire du monde est partagée en générations (*toledoth*), celle du ciel et de la terre, celle d'Adam, celle de Noë, celle d'Abraham, etc. La première est distribuée en sept jours, montre que l'homme est le roi de la création, que le sabbat doit être un jour de repos et de prière : au milieu du chaos humide [Tehom, Tiamat] et de l'obscurité, Dieu crée la lumière, puis le ciel, puis la terre, puis les astres, puis les animaux, puis l'homme « à son image.... pour qu'il domine ». [*Genèse*, **1**, 26]. [Mangenot, 138-139] [type de P : *Genèse* **1** ; *Lévitique* **1-27**.]

On a réuni J à E au cours du VIIe siècle, JE à D au début du VIe siècle, JED à P au cours du Ve siècle : et c'est le Pentateuque actuel qui a été promulgué par Esdras.

Un groupe important de savants catholiques — dont on peut

effet, aucun effort pour reprendre ses anciens esclaves.

voir l'organe dans la *Revue Biblique* — admet l'hypothèse documentaire, qu'on vient d'exposer, avec trois modifications graves : 1. J est postérieur à E : « l'antériorité de l'Elohiste est une des bases les plus solides de la critique documentaire et historique » [Lagrange : R. B. 1899. VIII. 626] : 2. *Le Décalogue* et le *Code de l'Alliance* sont attribués à Moïse lui-même [Lagrange : *La Méthode historique* 177] : 3. il y a dans le Pentateuque des éléments antérieurs à Moïse.

Un autre groupe de savants catholiques reconnaît que nos recensions actuelles ne remontent pas à Moïse : mais il entend « donner à Moïse le rôle effectif principal » [Mangenot. 312] dans la rédaction du *Pentateuque*. *Ces savants datent du temps de Moïse ou de Josué un écrit fondamental, plus étendu que le Décalogue et le Code de l'Alliance*, qui puiserait à des sources antérieures, et aurait été rédigé par divers écrivains sous les yeux de Moïse ou de Josué. Nos recensions seraient, quant à la substance, identiques à cet écrit fondamental : elles en différeraient, quant à la forme, par des compléments, des remaniements, des altérations. C'est peut-être *le document Elohiste qui est considéré comme l'écrit fondamental.*

L'un de ces savants, par exemple [J.-B. de Glatigny : *Les commencements du canon de l'ancien Testament*. Rome. 1906] pense que Moïse a écrit : 1. Le Livre de l'Alliance du Sinaï : nous n'en avons que des fragments [*Exode*. **12**. **1-31**. 18 ; *Lévitique*. *passim*]. 2. Le Livre de la Nouvelle Alliance du Moab : nous n'en avons que des fragments [*Deutéronome*. **5-26** : *Nombres* **27-30**. **15**. **18**. **19**...] : 3. Un journal historique. Quant aux versions actuelles du *Pentateuque*, elles datent de l'exil [VIe siècle].

Ils s'appuient tous, principalement, sur les textes du Pentateuque qui attestent l'activité littéraire de Moïse : 1. *Exode*. **17**. 14 [E] : « L'Eternel dit à Moïse : Ecris cela comme mémorial dans le livre » : — 2. *Ex*. **24**. 4 [E] : « Moïse écrivit toutes les paroles de l'Eternel » (Code de l'Alliance) : — 3. *Ex*., **34**. 27-28 [J] : « L'Eternel dit à Moïse : Ecris ces paroles, car c'est sur la base de ces paroles que j'ai traité alliance avec toi et avec Israël. Et il fut là avec l'Éternel 40 jours et 40 nuits : il ne mangea pas de pain et il ne but pas d'eau : et il écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix paroles (petit Code de l'Alliance) : — 4. *Nombres*. **33**. 2 [P]. « Moïse écrivit leurs marches de station en station d'après l'ordre de l'Eternel (stations d'Israel dans sa marche à travers le désert) ; — 5. *Deuteronome*. **31**. 9 « Moïse

Ils s'acheminent tranquillement vers le désert[1] et campent longtemps au pied de la fière montagne qui, seule dans la plaine immense étendue entre les massifs de l'Arménie et les plateaux de l'Éthiopie, dresse ses

écrivit cette loi » ; il ordonne de la lire au peuple tous les sept ans, 10-13 ; ayant achevé d'écrire « les paroles de cette loi dans un livre », il le fait déposer par les lévites à côté de l'arche d'alliance, 24-26 ; le Deutéronome se donne « comme une législation spéciale faite par Moïse au pays de Moab, **4**, 1-8 ; 44-49 ; **5** ; **12**. Le roi, au début de son règne, devait recevoir « un exemplaire de cette loi-ci », **17**, 18-19... [Mangenot, 211-212] » Cf. encore **31**, 12 ; **27**, 1-8 ; **28**, 58-61. « Tous ces textes conviennent... au Deutéronome dans un état qui englobait non seulement les discours parénétiques, **5-11**, et le code de loi **12-26**, mais encore l'introduction historique **4**, 1-49 et la péroraison **27-30**. Les témoignages du c. **31** et du c. **32**, 46-47 l'affirment expressément » [Mangenot, 212 ; Vigouroux : *Manuel biblique*, I, 315 ; Hoberg : *Moses und der Pentateuch*, 40] : — 6. *Deut.*, **31**, 19. Dieu donne l'ordre à Moïse de composer un cantique, qui est soit **32**, 1-43 (D), soit **33** (E).

Ils s'appuient encore sur la tradition d'Israël et de l'Église affirmant *in globo* la mosaïcité du Pentateuque. — Ils font valoir enfin que l'auteur du Pentateuque était très au courant des choses d'Egypte et ne connaissait pas l'établissement d'Israël en Canaan ; et que sa langue a une saveur antique.

[1] Cf. *supra*, p. 22-23. — L'exode semble dater du règne de Minéphtah [XIXe dynastie, vers 1250] qui vainquit à Piriou les peuples de la mer. Une stèle découverte par Petrie en 1896 sur l'emplacement de l'Amenophium de Thèbes chante le triomphe du Pharaon : « Nul ne hausse la tête parmi les Nomades depuis que les Libyens sont écrasés : Khâti est en paix, Canaan est prisonnier en tout ce qu'il a de mauvais... *Israïlou est rasé et n'a plus de graine.* » [Maspéro, II, 436 ; *Revue Biblique*, 1899, 267 ; 1900, 578 ; Spiegelberg : *Der Aufenthalt Israels in Ægypten...* 2e éd. Strasbourg, 1904]. Les ruines de Pithom [*Exode*, **1**, 11] ont été découvertes par Naville. Je rappelle que la Palestine était province égyptienne au temps de la XVIIIe dynastie ; et que, au temps de la XIXe, elle ne subissait plus qu'indirectement l'influence politique des Pharaons.

crêtes au delà de 2.800 mètres. Le même Dieu qui a protégé leur fuite protège aujourd'hui leur marche : il leur donne à la fois la nourriture et la victoire. C'est alors que, trois mois après la fuite, Iahvé appelle Moïse du haut du Sinaï en disant : « Tu parleras ainsi à la maison de Jacob et tu diras aux enfants d'Israël : Vous avez vu ce que j'ai fait à l'Égypte et comment je vous ai portés sur des ailes d'aigle et amenés vers moi. Maintenant, si vous écoutez ma voix et si vous gardez mon alliance, vous serez mon peuple particulier parmi tous les peuples, car toute la terre est à moi; mais vous, vous serez pour moi un royaume de prêtres et une nation sainte. Telles sont les paroles que tu diras aux enfants d'Israël... Le peuple entier répondit : Nous ferons tout ce qu'a dit Iahvé[1]. » Puis Israël reprend sa marche vers Canaan, que Iahvé a donné autrefois à Abraham. Moïse négocie avec les Edomites qui refusent passage, est battu par les rois d'Arad et de Sefat lorsqu'il tente de s'ouvrir une route par la force, erre de longues années dans le désert, meurt même sans en être sorti, sur le mont Nebo : les péchés d'Israël qui abandonne souvent Iahvé pour les faux dieux lui ont valu ce châtiment. Mais, grâce à lui, les tribus

[1] *Genèse*, **19**, 3-8. — Cf. Giesebrecht : *Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes*, 1901. « Les itinéraires du peuple hébreu à travers le désert ne renferment qu'un très petit nombre de noms fictifs... » [Maspéro, II, 445, note 1]. La principale station des Juifs dans le désert semble avoir été la fertile oasis de Kadesh-Barnéa [Aïn-Gadis], vers les confins de l'Idumée [Maspéro, II, 447] [Lagrange : *Méthode historique*, 178].

qui se réclamaient d'Abraham sont unies et confondues en un même peuple : la nation israélite est fondée ; elle s'appuie sur le choix que Iahvé a fait d'elle pour être son peuple.

Si le détail de cette histoire est enveloppé d'incertitude, les grandes lignes en paraissent assez assurées. Pareillement, on discerne assez bien les principaux traits de l'œuvre législative et sociale du prophète.

Moïse restaure les vieilles coutumes de l'époque patriarcale ; le séjour en Égypte en a énervé la vigueur. Et c'est ce droit tout imprégné d'idées babyloniennes qu'il formule dans le *Code de l'Alliance*[1]. Le *Code de*

[1] *Exode*, **21-23**. Rien n'empêche, dit Lagrange [*Méth. hist.*, 177] de rapporter ce texte à Moïse : les Israélites n'étaient plus à ce moment de purs nomades : à Cadès ils se sont adonnés à la culture : la situation subordonnée de la femme, telle qu'elle ressort des textes, nous empêche de croire qu'ils datent du temps d'Achaz, alors qu'Isaïe reprochait aux élégantes « les boucles, les médaillons et les croissants, les pendants d'oreilles, les bracelets et les voiles, les diadèmes, les chaînettes des pieds et les ceintures, les boîtes de senteurs... » [**3**, 18.]

Voici un résumé de ce Code :

L'esclave hébreu sera affranchi la septième année par son maître. — L'homme qui s'achète une femme peut, si elle lui déplaît, la revendre au père, ou la destiner à son fils : s'il donne à celui-ci une autre femme, il ne retranchera rien de ce qu'il donnait à la première : sinon, celle-ci retournera librement chez son père, sans rien payer. — On tuera l'homicide, le voleur, celui qui frappe ou maudit ses parents. — Qui blesse un homme, le soignera et le dédommagera de son chômage : s'il le tue, le mort sera vengé. — Si un homme frappe une femme enceinte et la fait accoucher avant terme, il paiera une amende : « s'il y a accident, tu donneras vie pour vie, œil pour œil... » — Qui fait perdre un œil ou une dent à son serviteur doit l'affranchir. — La première fois qu'un bœuf attaque, s'il tue, il est lapidé, son maître est indemnisé : le maître est tué « si c'est depuis longtemps

l'*Alliance* rappelle singulièrement le code fameux où, huit cents ans plus tôt, Hammourabi condensait les traditions juridiques de Babylone. Ici et là, on aperçoit le même effort tenté par la raison pour réaliser la justice ; ici et là, certaines dispositions précises sont, sinon identiques, du moins très analogues : telles, les règles du mariage ; telles encore les règles qui fixent,

que le bœuf frappait de la corne. » — Le maître de la citerne qui ne la couvre pas doit rendre la valeur des bêtes qui y tombent. — Qui vole un bœuf rend cinq bœufs, une brebis quatre brebis : le voleur de nuit peut être légitimement tué. — Le propriétaire du bétail qui fait du dégât doit une indemnité : de même l'incendiaire. — Le dépositaire volé déclare devant Dieu qu'il n'est pas le voleur : « celui que Dieu aura condamné restituera le double à son prochain ». Qui emprunte une bête, qui meurt en l'absence du propriétaire, doit une indemnité ; si elle meurt en présence du propriétaire, il ne doit rien. — Qui séduit une vierge, paie sa dot et l'épouse ; si le père la refuse, le séducteur paye l'argent qu'on donne pour la dot des vierges. — La magicienne est proscrite. — Mort à qui a commerce avec une bête. — Anathème à qui sacrifie aux dieux. — Tu ne maltraiteras point l'étranger.... « car vous avez été des étrangers dans le pays d'Égypte. » Vous ne contristerez point la veuve et l'orphelin. Si vous les contristez, ils crieront vers moi et j'entendrai leur cri .. Si tu prêtes de l'argent,... tu n'exigeras pas d'intérêt. Si tu prends en gage le manteau de ton prochain, tu le lui rendras avant le coucher du soleil... — Tu ne blasphémeras pas contre Dieu. — Tu ne différeras point de m'offrir les prémices de ta moisson et de ton pressoir. Tu me donneras le premier né de tes fils. — Ne pas manger de la chair déchirée. — Ne pas semer de faux bruit. — Ne pas faire fléchir la justice dans un procès, ne pas absoudre le coupable. — Laisser la terre en friche tous les sept ans, et en abandonner la récolte aux indigents. — Se reposer, faire reposer bêtes et gens le septième jour. — « Trois fois chaque année tu célébreras une fête en mon honneur », la fête des Azymes, la fête de la moisson, la fête de la récolte. — « Mon ange marchera devant toi au pays des Amorrhéens, et je les exterminerai... Ne fais pas alliance avec eux ni avec leurs dieux. »

ici la condition de l'esclave hébreu en général, là la condition de la femme ou du fils vendus comme esclaves par le père débiteur insolvable.

Dans certains cas la ressemblance est encore plus étroite. (Qu'on en juge par le cas suivant.) Voici le texte hébreu : « Si un bœuf frappe (des cornes) un homme ou une femme, et qu'il meure, le bœuf sera lapidé et sa chair ne sera point mangée, et le maître du bœuf n'est pas coupable. Et si le bœuf est coutumier de frapper depuis hier et avant-hier, et qu'on l'ait fait savoir à son maître, et s'il ne l'a pas gardé, et s'il a tué un homme ou une femme, le bœuf sera lapidé et son maître aussi sera mis à mort ; et si on accepte une composition, il donnera ce qu'on exigera de lui. » Voici maintenant le droit babylonien : « Si un bœuf furieux, dans sa course un homme a poussé (des cornes) et fait mourir, cette cause ne comporte pas de réclamation. Si le bœuf d'un homme, coup de corne pour coup de corne, son vice lui a révélé, et si ses cornes il n'a pas rognées, ni son bœuf il n'a entravé ; si ce bœuf, un homme libre a poussé de la corne et a tué, une demi-mine d'argent. » Les deux cas sont les mêmes, l'esprit général est le même, mais combien de nuances délicates ! Chez les Hébreux, tout est plus simple, plus rudimentaire, plus empreint d'une justice stricte, matériellement stricte. Le bœuf qui a coutume de frapper de la corne doit être gardé... ; c'est la coutume pastorale. Le Babylonien indique qu'il faut rogner les cornes, ou mettre des entraves. Le propriétaire négligent est

exposé à la peine de mort chez les Hébreux ; c'est bien dur, aussi prévoit-on une compensation pécuniaire, mais elle reste à discuter entre les parties, et l'on sait ce que durent ces palabres chez ces Bédouins ! Enfin les Hébreux lapident le bœuf, justice sommaire des peuples moins avancés dans la civilisation, nécessaire sans doute pour imprimer plus fortement l'idée de la justice absolue. Et ce que ce seul exemple nous révèle, nous le retrouvons presque à chaque article du Code : la différence entre une société savante, policée, vieillie, et les coutumes des Nomades, plus frustes et d'apparence plus ancienne[1] ».

Mais si le peuple de Moïse est moins civilisé que le peuple de Hammourabi, il se distingue de celui-ci d'autre manière encore : le Code de l'Alliance proscrit sévèrement le polythéisme, — l'immoralité, — la magie, que le Code babylonien reconnaît, tolère ou réglemente. L'œuvre sociale de Moïse, comme son œuvre politique, suppose son œuvre religieuse.

[1] Lagrange : *Méthode historique*, 165-166. — Noter que le Babylonien vend parfois sa femme : on ne voit pas que l'Hébreu y ait jamais songé. — Il est très vraisemblable que Moïse a connu par Israël même, ou par les Cananéens, le Code de Hammourabi. Cf. Jeremias : *Moses und Hammurabi*. Leipzig, 1903 ; Müller : *Die Gesetze H. und ihr Verhältniss zur mosaischen Gesetzgebung*... Wien, 1903 ; Stanley Cook : *The laws of Moses and the code of H.* London, 1903. Cook explique ces rapports par la date tardive des textes et l'exil des Juifs en Babylonie ; Müller par l'influence d'un commun archétype ; d'autres par des coïncidences [*Revue Hist. des religions*, 51, 99].

Cette œuvre est une véritable création. La tradition d'Abraham, toujours combattue par les influences de Chaldée, d'Égypte et de Canaan, n'a jamais pu s'épanouir : c'est beaucoup qu'elle n'ait pas péri. Moïse la recueille et la développe.

Par Moïse se répand la croyance que chaque phénomène n'est pas l'acte d'un dieu particulier, mais que tous n'ont qu'une cause, qui est Dieu[1]. Dieu « communique avec les hommes directement, soit en leur apparaissant sous une forme sensible ou derrière un nuage, soit en leur envoyant des songes révélateurs. Les êtres animés subsistent par la participation de son souffle. Il conduit les nuages, il gouverne le vent, la pluie, la neige, la grêle. L'orage surtout est une espèce de théophanie. (Il) habite la nuée sombre. Le tonnerre est sa voix. Sa main lance des éclairs. On peut dire en toute vérité qu' « (il) agit à la façon d'un agent universel ». Mais c'est pour cette même raison que les anciens Hébreux étaient monothéistes : il n'y avait plus de place dans leur esprit pour une puissance divine autre que celle dont l'action pénètre et embrasse tout l'univers. (Non, peut-être, que Moïse voie dans les dieux des voisins des fictions vaines ; pour lui, ces dieux ne possèdent pas la divinité au même titre que Iahvé ; Iahvé ne s'allie jamais avec eux ; l'idée encore confuse

[1] Davidson montre bien comment l'histoire du développement religieux d'Israël est l'histoire de sa conception de Dieu : chacune des crises politiques du peuple juif l'enrichit, l'épure. Moïse combat la croyance qu'il y ait d'autres dieux égaux à Iahvé.

qu'il s'en forme exclut entre lui et eux toute idée de ressemblance ; Iahvé et les dieux diffèrent par leur puissance, et donc par leur nature : *Iahvé est un Dieu jaloux.*) L'adoration d'autres dieux ne sera pour les Hébreux que superstition. Il est vrai qu'il n'y a pas, dans leur conception de la divinité, l'ombre de métaphysique. On dirait une simple intuition de Dieu dans la nature et sous les phénomènes naturels, et c'est ce qui démontre à la fois l'antiquité du monothéisme israélite et l'impossibilité de l'expliquer par un travail de la réflexion philosophique. La croyance est là, naïve et grandiose, tranchant sur la vulgarité environnante et semblant défier toute explication tirée de l'histoire générale et de la comparaison avec les religions païennes [1] ».

Mais c'est surtout l'idée de protecteur national qui est prêchée par Moïse. Si Israël a brisé ses fers et fui

[1] Loisy : *Ernest Renan historien d'Israel* [*Revue anglo-romaine*, III (1896), 308-309].

Il est difficile de dire avec certitude quelles croyances cosmologiques se relient à cette foi religieuse. Il semble bien que les Juifs de ce temps voient en Iahvé le créateur du ciel et de la terre et le maître de l'Egypte aussi bien que le leur : il semble qu'ils aient placé le siège de la vie dans le souffle et le sang, *nefes* et *ruah*, deux termes à peu près synonymes qui s'opposent à *basar*, le corps, et désignent ce que nous appelons l'âme : le *nefes* est le principe vital qui se trouve dans le sang : le *ruah* est le souffle respiratoire, et le principe de la vie spirituelle. Le *nefes-ruah* survit à la mort. [La distinction des deux idées se retrouve dans Philon. Voir J. Martin : *Philon*, p. 232.]

La vie vient de Dieu : l'idée qu'on se fait de sa transmission est dominée par la conception traducianiste. Cf. Kautzsch : *op. laud.*, 655, et Lods : *op. laud.*

l'Égypte abhorrée, c'est au Dieu du Sinaï qu'il le doit. Tous les plus anciens souvenirs concordent sur ce point : il s'est passé sur le Sinaï quelque chose d'extraordinaire. « Dieu a dit à Moïse sur l'Horeb : J'ai vu la souffrance de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu (ses) cris... Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens et pour le faire monter... dans une terre fertile et spacieuse. » Dieu a fait choix d'un peuple[1], comme un homme fait choix d'une femme[2] et se l'unit pour épouse : depuis le Sinaï, Israël appartient à Iahvé et Iahvé est à Israël. — C'est

[1] Cf. *Amos*, 2, 10.

« Et pourtant je vous avais fait monter du pays d'Egypte,
Et je vous avais conduits quarante ans dans le désert
Pour vous mettre en possession du pays de l'Amorrhéen. »

[2] Cf. *Hosée*, 2, *passim*.

« Plaidez contre votre mère, plaidez !
Car elle n'est plus ma femme,
Et moi je ne suis plus son mari,
Qu'elle éloigne de sa face ses prostitutions
Et ses adultères du milieu de ses seins
De peur que je ne la déshabille à nu...
Je n'aurai pas compassion de ses enfants,
Car ce sont des enfants de prostitution...
Je ferai cesser toutes ses réjouissances
Ses fêtes, ses nouvelles lunes, son sabbat
Et toutes ses solennités.
Je dévasterai ses vignes et ses figuiers
Dont elle disait : C'est le salaire
Que m'ont donné mes amants...
Je la punirai pour les jours des Baals
Auxquels elle offrait de l'encens ;
Elle se parait de son anneau et de son collier,
Et elle allait après ses amants ;
Et moi, elle m'oubliait, dit Iahvé.

Ce texte sans doute est de date récente. Il exprime à merveille la pure tradition mosaïque touchant les rapports de Iahvé et d'Israël. — Voir encore Jérémie, 2, 2.

sur le Sinaï, du reste, que Dieu révèle son nom de Iahvé. « Mais si les fils d'Israël, objecte Moïse, demandent : Quel est le nom de celui qui t'envoie ? que leur répondrai-je ?... Dieu lui dit : « Tu diras aux enfants d'Israël : *Celui qui est* (*Iahvé*), le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob m'envoie vers vous[1]. » Iahvé est le nom du Dieu d'Israël envisagé comme maître et comme patron : il a prouvé, par la sortie d'Égypte, sa puissance et son amour. « C'est là pour Israël non seulement le soutien de sa foi et le fondement de sa confiance, mais encore la garantie de son salut futur[2]. » Et c'est pourquoi,

[1] *Exode*. **3**, 7-15. « Ceux même qui contestent la réalité objective de cette théophanie devraient reconnaître le sens de ces textes » [Lagrange : R. B. 1903, 385]. De la théophanie de Moïse sur le Sinaï rapprocher la théophanie de saint Paul sur le chemin de Damas.

[2] Valeton. [Chantepie, 202]. Le souvenir de la fuite d'Egypte est la source de la vie nationale d'Israël : la conscience nationale du peuple est presque identique, dit Davidson, à l'idée qu'il se forme de Iahvé [*Juges*. **5**, 23, 11 ; et le *livre des guerres de Iahvé*. — Hastings, II, 202]. — D'où vient le nom de Iahvé ? Est-il kénite, comme on le dit le plus souvent, ou Babylonien [Hommel : *Yayveh in early Babylonia*. — Exposit. Times, mars 1900] ? Il semble que le nom ait été constaté réellement en Chaldée [*Revue Biblique*, 1901, 304 ; 1903, 127 ; 1906 486]. Comparer avec le dieu-lune minéen Wadd — amour.

Il est certain que le tétragramme fameux doit être lu *Iahve*, et que ce nom a une autre forme également primitive, *Iau*, prononcer *Iaou* : sous cette double forme, c'est *un nom verbal*, qui signifie *etre*. — D'après Lagrange [*El et Iahvé*. R. B. 1903, 362], ce verbe a été accolé au nom divin : comme on disait Iacobel, on a dû dire Iavé-el ou Iau-el [on connaît, en babylonien, un Iau-bidi, roi de Hamath, et des noms juifs qui commencent par Iahu : cf. d'autre part, p. 180 ce que Jacob dit à El : tu seras avec moi ; si tu es...]. Iahvé-El a évolué comme El-Chaddaï, El est

agissant *au nom de Iahvé*, Moïse agit comme législateur d'Israël.

Maître du monde, maître d'un peuple, Iahvé apparaît encore, grâce à Moïse, comme Dieu de la justice et de la pureté. Et c'est encore sur le Sinaï qu'il revêt ce caractère ; c'est là qu'il pose les conditions qu'il exige de ses serviteurs ; c'est là que commence la transformation morale de la jeune nation. Moïse formule, dans le *Décalogue*, au nom de Iahvé, les règles fondamentales de la conscience; et il les grave, comme Hammourabi, sur deux tables de pierre.

Voici comment parle Iahvé :

Je suis Iahvé, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte.
Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face.
Tu ne prendras pas le nom de Iahvé en vain.

tombé. *Iahvé seul a subsisté comme nom divin, sans doute dans l'Aram ;* peut-être le nom de Iahvé était-il connu en Palestine dès avant 1600. C'est là, ou dans l'Aram, qu'il se sera introduit dans quelque tribu juive, sans doute dans celle à laquelle appartient Moïse : la mère de Moïse s'appelle Ieôkebed « nom qui indique le culte de Iahvé ». Le nom était certainement connu chez les Israélites avant Moïse : mais il était peu répandu. — Quel est le sens exact de la théophanie ? Dieu donne à Moïse moins une révélation qu'une explication de son nom. « Je suis celui qui suis » signifie, d'abord : celui qui est et sera avec son peuple et le protégera fidèlement [sens historique] ; ensuite : celui qui est, absolument, et dont la nature n'a pas d'autre qualité [sens philosophique]. — [Voir encore R. B. 1907, 383. La forme *Iau* a été la plus importante : elle est plus araméenne, du reste, qu'hébraïque : mais la forme *Iahvé*, plus indicative que jussive, plus hébraïque qu'araméenne, est aussi très bien attestée. Les deux nuances propres au deux termes sont justement indiquées dans *Exode*, **3**, 12 : je serai avec toi, et dans *Ex.*, **3**, 14 : je suis.]

Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier.
Honore ton père et ta mère.
Tu ne tueras point.
Tu ne commettras point d'adultère.
Tu ne déroberas point.
Tu ne rendras point de faux témoignage contre ton prochain.
Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain [1].

On voit quel relief donne le *Décalogue* à une idée qui, sans doute, avait déjà des racines ou des points d'attache dans une tradition antérieure, mais qui, parmi les Israélites, était encore indécise et flottante : l'idée d'un Dieu juste, moral, représentant un idéal de perfection et l'imposant à quiconque s'attache à lui. Et c'est par là, surtout, que le Iahvéisme mosaïque est

[1] *Exode*, **20**, 2-17. – Voir encore, abstraction faite du *Pentateuque* pris comme livre unique, les plus anciens documents qui s'y trouvent, et ceux qu'a conservés le livre des *Juges : ils montrent tous que les exigences morales de Iahvé sont considerées comme une tradition remontant aux origines de la nation.* Tout le Iahvéisme est moral, bien qu'on n'y trouve pas un système de morale. Nulle part n'est développée une doctrine : beaucoup de problèmes ne sont pas abordés [l'idéal de la vie, la nature de la vertu, les sanctions de la loi morale]. Les idées morales, comme les idées métaphysiques, sont sous-jacentes à des histoires : toutes sont imprégnées par la foi en Iahvé, conçu comme la source et la sanction de la loi morale. — *Faire la volonté de Dieu*, c'est, pour les Juifs, toute la moralité [voir infrà p. 221, la note sur la Chute] : de là découle le caractère de l'évolution morale juive [rien n'explique le choix d'Israël par Iahvé ; cf. le choix frauduleux de Jacob au détriment d'Esaü].

Mais le *Décalogue* lui-même nous invite à ne pas trop appuyer sur ce dernier point. On y a souvent, et justement, montré un résumé de la morale naturelle : les règles qu'il édicte touchant les rapports de l'homme avec Dieu et avec les autres hommes sont les règles mêmes que dicte la conscience naturelle.

vraiment et intimement un pur monothéisme ; c'est par là que le Iahvéisme dépasse tous les cultes voisins et s'en distingue en « nature » ; c'est là ce qui constitue proprement sa transcendance. Non seulement Iahvé exclut, d'une manière absolue, la présence d'autres dieux ou déesses ; mais on doit dire encore que ces dieux et déesses manquent de cet idéal de moralité et de justice qui le caractérise et le « spécifie[1] ».

Comme il a raffermi, en les agréant au nom de Iahvé, les bases de la conscience morale, Moïse raffermit encore, en les sanctifiant au nom de son Dieu, les vieilles pratiques cultuelles : — telle l'Église chrétienne sanctifiera plus tard, en les rapportant au Dieu Triple et Un, les ablutions, les fumigations, les processions païennes. Moïse interprète les vieux usages, les anime d'un esprit nouveau, et vraiment les transfigure. La circoncision devient le signe du choix que Iahvé a fait d'Israël, et le sabbat est désormais, peut-être, le jour réservé à Iahvé, à l'adoration et à la prière.[2] Moïse, aussi, ajoute probablement au culte un élément essen-

[1] Non seulement Camos, Moloch, etc... ne prennent point place à côté de Iahvé (point de vue négatif), mais encore ils n'ont aucun caractère commun avec ce qui le caractérise essentiellement : il ne semblent pas être de même race que lui.

[2] Le sabbat, en babylonien *sapattu*, était en Babylonie un jour néfaste, où les dieux mauvais étaient particulièrement à craindre : le 15e jour du mois de la pleine lune était *sapattu*. — Mais on n'a pas prouvé que, en Babylonie, les jours *sapattu* aient été les 7e, 14e, 21e, 28e. Peut-être le sabbat hebdomadaire est-il propre à Israël [Salomon Reinach : *Cultes, Mythes et Religions*, II (1906), 442 : Schürer : *Zeitschrift für neutestament. Wissen*, 1905, 1-71].

tiel : il ne veut pas conduire le peuple d'Egypte en Canaan, « si Iahvé ne consent à venir avec lui. Un compromis intervient : Iahvé ordonne à Moïse de construire *l'arche* et dit qu'il y mettra son nom, c'est-à-dire sa présence personnelle, bien qu'invisible... Lorsqu'on transportait l'arche, on croyait transporter aussi Iahvé. On amenait l'arche dans les combats pour s'assurer la protection immédiate de Iahvé[1] ». Moïse institua dans ses parties essentielles le service religieux de cette tente sacrée ; il y rattacha ces pratiques héritées des ancètres qu'il cherchait à purifier, et il institua un sacerdoce. Le culte du Dieu Unique, du Dieu d'Israël, du Dieu Juste a désormais un symbole national et des défenseurs attitrés[2].

[1] Loisy : *Religion d'Israël*. 40-41. — L'arche était un coffre de bois de 1m,30 environ, sur 0m,78 en largeur et en hauteur.

Sans doute les Israélites se forgeaient des noms divins environ la même conception que les Egyptiens.

[2] Valeton [Chantepie, 201] : Ce qui soutenait Moïse « c'était la certitude d'avoir derrière lui le Dieu vivant, et c'est parce qu'il était animé de cette foi qu'il entraîna le peuple ». Il lui fallut, pour y réussir, une âme indomptable et ardente, « et les lumières intérieures toutes spéciales qui l'ont aidé à comprendre les leçons de la nature, ainsi que les circonstances extraordinaires qui ont marqué son séjour sur le Horeb... La révélation de Dieu qui s'est faite à Moïse sur le Horeb, et dont les conditions historiques nous échappent en grande partie, fut un enseignement transcendant, que les rochers et les orages n'auraient pas donné à un autre, qu'ils n'avaient pas donné dans cette perfection aux pasteurs qui fréquentaient avant lui « la montagne de Dieu * ». Cette révé-

* C'est parce que le Sinaï a été le théâtre de ces événements mystérieux que Iahvé a souvent été considéré par les Syriens comme un dieu des montagnes [*I. Rois*, 20. 28, 23].

III

La tradition mosaïque ne s'est pas tout de suite épanouie avec puissance : durant le cours du XII[e] et la plus grande partie du XI[e] siècle, il semblait qu'elle dût rapidement périr[1].

En deux grandes campagnes, l'une au nord, l'autre au sud, les Israélites coalisés sous le commandement de Josué[2] écrasent les Cananéens, s'emparent de Jéricho et de Aï et reçoivent, pour un temps, la soumission des Gabaonites. Une longue série d'opérations met ensuite chacune des tribus qui composent le peuple en possession des terres qui lui ont été assignées. Enfin, ils doivent les défendre contre d'autres envahisseurs qui veulent y pénétrer à leur tour. Ruben, Gad et Manassé se partagent, du sud au nord, les marches orientales,

lation demeure unique dans l'histoire et défie toute explication purement rationnelle ». Loisy : *La religion d'Israël*, 44.

[1] De 1240 à 1040 environ.

[2] Le livre de *Josué* (Yehoschoua = *salut de l'Eternel* : la même racine, *yascha* sauver, se retrouve dans les noms de Isaïe, Hosée, Jesus), est quelquefois attribué à Josué lui même ou à un de ses contemporains. La plupart des savants y voient une compilation de J et de E, faite par un rédacteur deutéronomiste (il y aurait eu quelques retouches, faites par **P**, notamment **18**). Ils estiment qu'on a rapporté à Josué tous les faits d'une guerre qui dura sans doute longtemps après lui. Comme tout chant anonyme devint psaume de David, tout proverbe sentence de Salomon, ainsi toute campagne fructueuse devint conquête de Josue. (Gautier, *op. cit.* 272 et Hummelauer : *Commentarius in librum Josue*, 1903 ; Holzinger, 1901, *Das Buch Josua*).

la rive gauche du Jourdain du côté du désert. A l'est, entre le Jourdain et la Méditerranée, c'est d'abord, vers le sud, Siméon et Juda, Benjamin et Dan ; plus au nord s'échelonnent Ephraïm et Issachar, Zabulon, Nephtali et Aser.

Israël dispersé dans le nouveau pays abandonne tout à fait ses vieilles habitudes nomades : ses enfants s'allient aux Cananéens par des mariages et adoptent les pratiques de la vie sédentaire ; la civilisation des Cananéens est beaucoup plus développée que la leur. Mais ils adoptent en même temps les dieux qu'ils ont vaincus : ils renient Iahvé qui les a tirés d'Égypte, ils adorent à l'envi les *baalim* locaux ; on devine sans peine que ceux-ci n'ont pas les mêmes exigences morales que celui-là. Surtout, le culte des *baalim* contamine le culte de Iahvé lui-même : on oublie son idéal de pureté et sa sainte jalousie. L'Ephraïmite Mikahayou fait fondre de l'argent qu'il a volé pour fabriquer une idole de Iahvé ; de sa maison il fait un sanctuaire et de son fils un prêtre ; et c'est cette idole, et ce sanctuaire, et ce prêtre que vole à son tour, pour l'adorer et s'en servir, la tribu de Dan[1] ! Et c'est un pieux Israélite aussi que ce Jephté qui croit honorer Iahvé en lui immolant une victime humaine[2] ! N'est-il pas vrai que Iahvé prend

[1] *Juges*, **17-18** [Lagrange, 269-295].

[2] *Juges*, **10**, 6-**12**, 7 [Lagrange, 189-218]. Et le cas n'est pas isolé : « nous savons que les Hébreux ont offert beaucoup » de sacrifices humains [Lagrange, 217]. Il n'est guère douteux que cela s'explique par l'influence des religions cananéennes. Voir *supra*, p. 74, n.

avec Baal ou Moloch de singuliers airs de ressemblance ? On devine de quelle corruption morale s'accompagne cette décadence religieuse : les Benjaminites soutiennent contre tout Israël une guerre atroce pour ne pas désavouer les habitants de Gabaa ; quelle n'est pourtant pas leur bestialité[1] !

La foi en Iahvé est le ciment qui depuis Moïse unit les tribus d'Israël ; lorsque cette foi s'oblitère et disparaît, le peuple d'Israël meurt avec elle. Les nations qui l'entourent mettent à profit sa faiblesse croissante : les Araméens au nord, les Edomites, les Moabites et les Ammonites à l'est, les Amalécites au sud, au sud-ouest les Philistins multiplient leurs razzias et amoncellent les ruines. La mort d'Israël semble n'être qu'une question de jours.

Pourtant Israël ne meurt pas. Des « libérateurs » se lèvent, qui restaurent, çà et là, la justice[2] et empè-

[1] *Juges*, **19-21**. Les gens de Gabaa abusent de la femme d'un lévite d'Ephraïm.

L'action des cultes cananéens sur la religion juive s'explique, malgré la victoire des Juifs, par l'infériorité de leur civilisation. D'après Kautzsch [*Religion of Israël*. — Dict. de Hastings : Extra-Vol.], cette action a entraîné trois conséquences principales : *Iahvé a été localisé en Canaan*, dont il est devenu le baal (le Sinaï étant abandonné par lui) : nous trouvons des noms israélites, où Baal tient la place de Iahvé, ainsi Jerubba' al (Gédéon), Eshba'al, Meriba'al... : *on a conçu Iahvé comme Dieu trônant au ciel*, ce qui implique l'idée de sa supériorité, non seulement sur les forces terrestres, mais encore sur toutes les divinités locales : *on a adoré Iahvé sur les hauts lieux*, bāmôth [I, *Rois*, **20**, 23]. Sur les hauts lieux, cf. *supra*, p. 178 et Vincent : *Canaan*.

[2] Ce sont les Juges. Le texte hébreu les appelle tantôt *schophet* [cf. les suffetes de Carthage], tantôt *moschia* : l'un et l'autre

chent les traditions mosaïques de s'éteindre tout à fait. C'est Gédéon, qui écrase les Madianites au mont Gelboé; c'est Jephté, qui chasse les Ammonites des villes qu'ils ont conquises; c'est Samson, la terreur des Philistins.

La prophétesse Débora est la mieux connue de tous ces prophètes qui rendent la liberté à Israël et Israël à Iahvé. Une armée des rois d'Esdrelon, forte de ses 900 chars de fer, ravage les pays de Zabulon et de Nephtali et coupe en deux l'Israël du nord. Impuissants à lui résister, les Hébreux vont implorer Débora. Celle-ci, au nom de Iahvé, envoie l'ordre à Barac de prendre la direction de la résistance; elle se rend elle-même à l'armée, l'enflamme par sa présence, enfonce l'ennemi et délivre le sol sacré. Un barde inconnu chante ce triomphe dans un cantique célèbre : aucun texte ne donne une idée plus précise et plus exacte de la situation politique et religieuse du peuple de Moïse durant cette époque troublée[1].

terme signifient justicier et libérateur plutôt que juge (Gautier, 274). — Le *Livre des Juges* utilise deux documents, apparentés, semble-t-il, à J (histoire de Samson) et à E (Débora), et datant sans doute de la fin du XI[e] siècle : ils sont combinés de bonne heure, puis remaniés dans l'entourage des prophètes : c'est alors qu'on les encadre dans un schème à quatre termes : Israël pèche, Israël est châtié, Israël fait pénitence, Israël est sauvé : on applique à la nation les leçons particulières qu'ont reçues les différentes tribus. Cf. Lagrange : *Le Livre des Juges*, 1903 ; Hummelauer : *Commentarius in libros Judicum et Ruth.*, 1886 ; les commentaires de Moore, de Budde, de Nowack.

[1] Le plus grand nombre des savants reconnait que le cantique de Débora est contemporain des faits. Je reproduis la traduc-

Ecoutez rois.
Prêtez l'oreille, grands de la terre!
C'est moi, moi, qui chante Iahvé,
Je célèbre Iahvé, Dieu d'Israël.

Lorsque dans Israël on voua sa chevelure[1],
Lorsque le peuple de Iahvé se consacra au combat,
Iahvé lorsque tu sortis de Séir,
Lorsque tu t'avanças du champ d'Edom
La terre trembla,
Les nuées se fondirent en eau,
Les montagnes branlèrent à l'aspect de Iahvé,
A l'aspect de Iahvé le Dieu d'Israël.

Aux jours de Chamgar fils d'Anath[2],
Aux jours de... il n'y avait plus de caravanes :
Et ceux qui suivaient les sentiers prenaient des détours.
Plus de direction en Israël,
Jusqu'à ce que tu te sois levée, Débora,
Jusqu'à ce que tu te sois levée comme une mère dans Israël!
Alors on ne voyait pas un bouclier pour cinq villes
Ni une lance pour quarante mille hommes dans Israël.

Mon esprit va aux nobles d'Israël,
A ceux qui se sont dévoués parmi le peuple de Iahvé,

tion de Lagrange : 81-117 [Cf. 65-79. Le récit en prose, *Juges*, **4**, est indépendant du poème, ou du moins a puisé à d'autres sources]. La maîtrise du poète anonyme est telle que je crois volontiers, avec Lagrange, que son école a derrière elle un long passé. — Cf. Rothstein : *Zur Kritik des Deboraliedes...* [*Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft*, 1902-1903 ; et Schloegl : *Le chapitre* **5** *du Livre des Juges*. *Revue Biblique*, 1903, 386.]

[1] Les guerriers font vœu de laisser pousser leur chevelure jusqu'au jour de la victoire.

[2] Sans doute le nom du roi oppresseur.

Montant des ânesses tachetées.
Assis sur des tapis,
Et avançant sur un chemin de verdure,
Aux acclamations de ceux qui se rangent entre les norias.
C'est là qu'ils chantent la justice de Iahvé,
La justice de Iahvé qui a conduit Israël.

Lève-toi, lève-toi, Débora, avec ta sirvente,
Lève-toi, fais lever le peuple par milliers !
Debout, Barac, dans ta force,
Mets dans les fers ceux qui t'ont fait captif, fils d'Abino'am !

Alors de pauvres échappés ont marché vers les illustres,
Le peuple de Iahvé a marché pour sa cause en héros :
D'Ephraïm les capitaines sont dans la vallée,
Ton frère Benjamin est parmi les tiens.
De Makir ont marché des nobles,
Et de Zabulon ceux qui portent le bâton du tribun.
Les princes d'Issachar sont avec Débora,
Et Barac a lancé ses piétons dans la vallée.

Sur les rives de Ruben,
Grandes sont les anxiétés de l'esprit :
Pourquoi es-tu demeuré entre les parcs,
Pour entendre jouer de la flûte parmi les troupeaux ?
Galaad est installé au delà du Jourdain,
Et il habite tranquillement sur ses rives découpées.
Zabulon est un peuple qui brave la mort
Avec Nephtali sur les hauteurs qui dominent la plaine.

Alors les rois de Canaan ont engagé le combat,
A Ta'annak sur les eaux de Magiddo.
Du haut du ciel ont combattu les étoiles,
De leurs orbites elles ont combattu contre Sisara.

Le torrent de Cison les a balayés,
Le torrent de Qadès a foulé les cadavres des forts.
Alors les sabots des chevaux battaient le sol,
Au galop, au galop de ses coursiers !

Maudissez Méroz, a dit l'ange de Iahvé,
Chargez de malédictions ses habitants,
Car ils ne sont pas venus défendre la cause de Iahve,
La cause de Iahvé parmi les héros.

Bénie soit Ia'el entre les femmes[1],
Entre les femmes des nomades qu'elle soit bénie !
Il a demandé de l'eau, elle a donné du lait ;
Dans la coupe des illustres elle a offert la crème.
De la main gauche elle a saisi le piquet,
De la main droite le marteau des charpentiers.
Et elle a frappé Sisara, elle a brisé sa tête,
Et elle a fracassé et transpercé sa tempe.
A ses pieds, il s'est accroupi, il s'est étendu, il s'est couché :
Là où il s'est accroupi, il est tombé mort.

A la fenêtre, elle se penche et regarde,
La mère de Sisara, au grillage du balcon !
Pourquoi son char tarde-t-il à venir,
Pourquoi vont-ils si lentement, ses chariots ?
La plus sage de ces princesses lui répond,
Elle-même se renvoie ses propres paroles :
« Certes, on le trouverait partageant le butin,
Une esclave, deux esclaves par tête !
Pour Sisara un habit, deux habits de couleur,
Une étole, deux étoles brodées à son cou ! »

[1] Juive qui a tué Sisara par trahison. Cf. Judith. Sisara est le chef de l'armée ennemie.

Ainsi périssent tous tes ennemis, ô Iahvé !
Et que ceux qui l'aiment soient comme le soleil, quand il
[se lève en héros !

Le poète a vu revenir l'armée victorieuse : et il lance à chacun la louange et le blâme [1]. Avec quelle force dramatique ne sait-il pas évoquer ce qu'il a vu et ce qu'il imagine ! Là, la pompe des nobles vainqueurs ; ici, l'attente de la mère de Sisara et les raisons dont elle endort son angoisse ; ici encore, la mort du chef ennemi : autant de tableaux en raccourci dont la précision égale la vigueur. Et voici qui nous intéresse : ce peintre audacieux est un patriote et un croyant.

Ainsi périssent tous tes ennemis, ô Iahvé !
Et que ceux qui l'aiment soient comme le soleil, quand il
[se lève en héros !

Il gémit de l'insécurité des chemins, de l'oppression de l'ennemi, de la lâcheté du peuple ; et il attend le salut de Iahvé, le Dieu de l'orage qui jadis grondait au Sinaï, le Dieu de justice qui jamais n'abandonne ses enfants, le Dieu d'Israël qui aujourd'hui lui envoie « une mère » dans ses malheurs. Les traits de la tradition mosaïque se retrouvent tous trois dans le cantique du triomphe ; mais comme ils sont inégalement

[1] « Quand les Soukhour furent repoussés de Mâdabâ par les 'Azezât, il y a quelques années, la bataille était à peine terminée que les femmes avaient composé des odes en l'honneur des braves et pour rendre infâmes les perfides et les traîtres » [Lagrange, 105 (1904)]. — Noter l'abstention de Ruben et de Méroz.

marqués ! L'idée morale s'atténue ; l'idée du maître de la nature se maintient très puissante ; l'idée nationale et guerrière s'exaspère[1]. Durant les deux siècles que dure l'établissement en Canaan, chez ceux même qui la défendent, la tradition d'Israël s'est altérée : plus fortement que jamais, Israël confisque et s'approprie dans la guerre, El, le Dieu Unique qu'a rejeté la Chaldée, adoré Abraham, sauvé et prêché Moïse[2].

[1] C'est alors que se répand le nom *Iahvé Zebaôth* (pluriel de zaba, armée), *Iahvé* (*Dieu*) *des armées*. Certains voient dans ces armées les troupes d'esprits célestes qui habitent dans les astres : il est vraisemblable qu'on y peut voir aussi les armées israélites à la tête desquelles combattait Iahvé [cf. le livre des *guerres de Iahvé*, et I, *Rois*, **22**, 19]. Et peut-être les deux sens se sont-ils associés : et peut-être le sens *armées célestes* est-il primitif [cf. dans les Septante παντοκράτωρ] : par cette souveraineté, Iahvé manifestait sa transcendance et sa toute-puissance.

[2] Le *Livre de Ruth* place au temps des Juges l'histoire qu'il conte : une famille de Bethléem est chassée en Moab par la famine ; à la mort du père, Noémi sa femme rentre au pays avec ses deux brus, qui sont veuves : l'une d'elles, Ruth, est épousée par son parent Booz conformément à la loi du levirat [une veuve doit être épousée, si elle n'a pas d'enfants, par le frère, puis par le parent de son mari] : la Moabite Ruth devient ainsi une aïeule de David. — On admet en général que le texte date du temps de l'exil [VIe s.] : mais il peut être postérieur et combattre indirectement les lois d'Esdras et Néhémie contre les mariages étrangers. Le rapport du texte avec I, Samuel, **22**, 3-4, n'est pas encore éclairci [David confie ses parents à la garde du roi de Moab].

CHAPITRE V

LA RELIGION JUIVE

B. — *Les Prophètes.*

Avec plus de vigueur, avec plus de succès que les « Justiciers », les Rois et les Prophètes restaurent et développent la tradition mosaïque. Le peuple de Iahvé se ressaisit, réagit à l'intérieur contre les Cananéens qui tuent sa foi, réagit au dehors contre les ennemis qui ruinent sa terre. La Royauté et le Prophétisme attestent à la fois la vitalité nouvelle de ses vieilles traditions.

L'épanouissement de la civilisation palestinienne sur la côte phénicienne et dans le royaume hébreu coïncide avec l'époque assez courte que limitent l'éclipse de l'antique empire égyptien et l'aurore du nouvel empire assyro-chaldéen. Et comment s'en étonner, si la Palestine est le chemin qui de l'Euphrate conduit au Nil, et s'il est aussi nécessaire d'y dominer pour les Thoutmosis ou les Ramsès que pour les Téglath-Phalasar et les Nabouchodorosor ? Tandis que Tyr ressuscite la confédération sidonnienne et colonise la Méditerranée occidentale comme celle-ci colonisait, aux XIVe et XIIIe siècles, la Méditerranée orientale, les tribus d'Israël

tentent un suprême effort pour s'arracher à l'anarchie qui les livre, épuisées, à leurs voisins. Les Philistins[1] viennent de les écraser à Aphec, lorsque, poussées par Samuel, elles décident de mettre à leur tête un roi unique ; aucun Juif n'a été à pareil honneur. Saül[2], de la tribu de Benjamin, est désigné, sacré, acclamé : il balaye la Terre Sainte des ennemis qui l'infestent ; mais, après de longues années, il est rejeté par son peuple pour avoir désobéi à Iahvé[3]. Et David

[1] Les Philistins sont un de ces peuples de la mer qui, venus d'Asie Mineure, des îles de la mer Egée et de Grèce, troublèrent si fort l'Egypte : ils s'établirent vers 1220, avec l'agrément de Ramses III, en Syrie du sud, vers Raphia et Joppé. On les appelait Poulasati (Maspéro : *Histoire*, II, 462 ; Lagrange : *Livre des Juges*, 262). Ils disputent aux Hébreux la conquête de Canaan.

[2] 1050-1010. L'idée de royauté se fait jour quand Israël est devenu sédentaire, au temps de Gédéon, l'ennemi de Baal et le vainqueur des Madianites. Si lui-même refuse le pouvoir, Abimelek, son fils, se fait nommer roi de Sichem (Naplouse) par les Israélites et les Cananéens réconciliés. Mais il est aussitôt combattu (par Gaal), et bientôt renversé (*Juges*, 6-9. Lagrange : *op. laud.*, 148-184). L'apologue de Iotham exprime clairement la répulsion d'Israël pour la royauté (*Juges*, 9, 8-15) : ce sont les inutiles et les plus vils qui la désirent.

[3] Sur l'histoire de la royauté juive, cf. la bibliographie p. 183, n. et Benzinger : *Die Bücher der Könige*, Friburg, 1891 ; *die Bücher der Chronik*, Tübingen, 1901 ; Smith : *A critical... commentary on the book of Samuel*, Edinburg, 1899.

La principale source de l'« histoire des rois est fournie par les quatre *livres des Rois* (ou des *Règnes* : on appelle parfois les deux premiers le ou les livres de Samuel) : ils sont tous dominés par l'idée que la prospérité nationale d'Israël dépend de sa fidélité à Iahvé. Le livre I raconte l'histoire de Samuel, de Saül et de David (avant son avènement) ; le livre II, le règne de David ; le livre III, le règne de Salomon et de ses successeurs jusqu'à Josaphat (en Juda) et Ochozias (en Ephraïm) ; le livre IV l'histoire de Juda et d'Ephraïm depuis Ochozias et Elie, Joram et Athalie jusqu'à la des-

lui succède [1] qui transforme les tribus en un royaume organisé : aidé de Joab, il enlève aux Jébuséens

truction de Jérusalem par Nabouchodorosor. — Les deux premiers livres (= le livre de Samuel) sont, ce semble, une compilation de deux histoires parallèles, rédigées, l'une dans le royaume de Juda (**J**), l'autre dans le royaume d'Éphraïm (**E**), au cours du VIII[e] siècle ; elle a sans doute été retouchée par un élève des prophètes au VII[e] ou au VIII[e] siècle. Les deux derniers livres sont certainement une compilation de plusieurs documents dont les principaux sont : *a*) les *Actes de Salomon* ; *b*) les *Annales d'Israël* ; *c*) les *Annales de Juda* ; la compilation date de la fin du VII[e] siècle ; elle a été prolongée et retouchée au temps de l'exil.

Une source secondaire est fournie par les deux *livres des Chroniques* (ou des Paralipomènes), qui racontent l'histoire d'Israël depuis Adam jusqu'à l'édit de Cyrus, 538. Ces deux livres ont été compilés au cours du V[e], du IV[e] ou du III[e] siècle : sans doute le livre d'Esdras-Néhémie ne formait-il avec les Chroniques qu'un seul et même livre. L'auteur, quel qu'il soit, envisage surtout la Loi comme un code de prescriptions rituelles ; son esprit est strictement sacerdotal. Il ne s'intéresse qu'au royaume de Juda et particulièrement à la maison de David. Il veut manifestement raffermir la restauration d'Israël en montrant l'identité de l'Église postéxilienne avec l'Israël d'autrefois. [Son édition du livre des Rois semble avoir été divisée en sections, désignées chacune par le nom d'un prophète.] Sur ses sources, cf. Gautier, II, 314. Au fond, les *Chroniques* se rattachent à la littérature des *midrasch*.

Sur les Prophètes, indépendamment des ouvrages généraux cités *supra* p. 184, n., cf. Reuss : *Les Prophètes*, 1876 ; Bruston : *Histoire critique de la littérature prophétique*, 1881 ; Robertson Smith : *The prophets of Israel and their place in history to the eight century*, 1882 ; Maignan : *Les Prophètes*, 1893 ; Cornill : *Der israelitische Prophetismus*, 2[e] éd., 1896 ; Kraetzschmar : *Prophet und Seher im alten Israël*, Tübingen, 1901 ; Kittel : *Profetie und Weissagung*, 1899 ; Wildebœr : *Iahvedienst und Volksreligion in Israël*, Friburg, 1899 ; Davidson : *Old Testament prophecy*, Edinburgh, 1904 ; Kirkpatrik : *The doctrine of the Prophets*, 3[e] éd., 1901 ; Réville : *Le prophétisme hébreu*, 1906 ; et *Annales de philosophie chrétienne*, mai 1906.

[1] 1010-970.

Uru-Salim, leur place forte, il s'y établit, il en fait la capitale de son État et se tourne contre les Philistins qu'inquiète la monarchie rivale; il les écrase, ainsi que les Moabites. Les Ammonites mutilent ses ambassadeurs : il court à eux, et, malgré le secours qu'ils rencontrent auprès des Syriens et des Iduméens, après une guerre longue et acharnée, il brise complètement leur puissance : ses voisins deviennent ses tributaires. C'est le rôle de Salomon [1] d'ajouter à la force de ce royaume le prestige de la richesse et l'éclat des constructions fastueuses. Il élève à Iahvé, après sept années de travaux, le Temple que David n'avait pu construire et dont le luxe devient légendaire. Il transforme Jérusalem, bâtit ou relève Hasor, Mageddo, Gazer, Palmyre, ouvre sur la mer Rouge le port d'Asiongaber d'où partent les flottes pour Ophir [2], tandis qu'il protège les caravanes qui relient son royaume à Tyr et à l'Euphrate. Il fait entrer Israël dans le cercle des nations civilisées. Par malheur, à sa mort [3], la prospérité d'Israël décline. L'égalité des conditions, la simplicité primitive des mœurs disparaissent [4]. Grisé

[1] 970-930.

[2] Arabie du sud ou Inde.

[3] 930.

[4] C'est à ce moment qu'il convient d'envisager la révolution qu'a entraînée pour les Benê-Israël leur établissement à Canaan. Ils habitent un territoire d'environ 16.000 kq : la population totale est sans doute un peu inférieure à un million (d'après Buhl) : l'usage de l'argent est connu depuis les temps les plus anciens, bien que la monnaie soit postérieure à la captivité. — 1. La vie sédentaire et agricole se substitue à la vie

par les richesses, détourné de Iahvé par les séductions de la Phénicie à qui l'unissent d'incessants rapports. Israël est de plus la victime de ses rois. Car la grandeur de Salomon et de David n'a pas voilé leurs crimes aux yeux de l'Éternel; Salomon surtout s'est laissé séduire par l'étranger, et ses débauches ont scandalisé son peuple; c'est un despote oriental. Les Hébreux n'ont accepté qu'en frémissant, sous la pression des circonstances, le joug d'un monarque; le fils de Saül, Isboseth, a tenu longtemps David en échec; Absalon a trouvé contre celui-ci de nombreux partisans; à peine Salomon a-t-il disparu qu'un schisme disjoint le royaume.

Roboam, son fils, insulte à Sichem les notables des tribus du nord; Ephraïm, la plus puissante, et qui se vante de descendre de Joseph, le sauveur des autres

nomade et pastorale [I. *Rois*, **11**. 5; III. *Rois*. **19**. 19] l'élevage demeurant toujours une branche importante de l'économie sociale [I. *Rois*. **25**. 2; II. *Rois*, **13**. 23...]; — 2. La solidarité familiale desserre ses liens en raison de l'importance prépondérante que prend la propriété foncière, qui est toujours propriété privée: la vie municipale apparaît: les Anciens du bourg font concurrence aux Anciens de la tribu: — 3. Jérusalem exerce une grande influence [G. Sorel : *Le système historique de Renan*. II] : elle suscite la naissance d'une classe de fonctionnaires [le makzir, le secrétaire, le chef des gardes, etc.], et d'une classe de commerçants et d'industriels : elle provoque un essor de la richesse, qu'accompagnent des exactions odieuses, l'éclosion de révoltes, la disparition des petites propriétés [*Michée*, **3**, 1 : *Isaïe*. **3**. 15 : **1**. 17, 28 : **5**. 8. etc...]. [Voir aussi Buhl-Cintré. 29-34 : 66-73 : 188] : — 4. J'ajoute deux traits qui résument toute cette évolution : l'égalité disparaît et le pauvre hait le riche : la situation de la femme se relève, dans le fait, sinon dans le droit [II. *Rois*. **14**. 1 : I. *Rois*. **9**. 11 : **25**. 23...].

fils de Jacob, trouve l'occasion toujours cherchée de se soulever contre Juda, auquel le vieux patriarche a donné le droit d'aînesse ; soutenu par l'Égypte, Jéroboam se met à sa tête et réunit en un royaume séparé les neuf tribus du nord. L'apostasie religieuse suit la séparation politique : le culte des veaux d'or remplace le culte de Iahvé. Mais Iahvé se venge ; la famille de Jéroboam est massacrée par Baasa ; et, lorsque[1] Omri fonde dans la cité nouvelle de Samarie une dynastie qui s'éloigne, elle aussi, et plus encore[2], de Iahvé, Iahvé déchaîne sur elle, fléau vengeur, les armées assyriennes. Le fils d'Omri, Achab, a épousé Jézabel, la fille du roi de Sidon ; il est écrasé à Karkar par Salmanasar II[3], sa famille est détruite : le prophète Elie sacre Jéhu. L'enfant de Jéhu, Joachaz, revient pieusement au culte national. Iahvé le récompense, lui et ses successeurs, Joas et Jéroboam II, en leur donnant la paix, quelquefois la victoire. Mais voici que, malgré Amos et Hosée, Ephraïm s'éloigne encore de son Dieu : la maison de Jéhu est détruite à son tour[4]. Téglath-Phalasar II oblige Manahem à lui payer tribut, écrase Phacée et son allié le roi de Damas, lui enlève la Gali-

[1] Au début du IXe siècle.

[2] Pelt et Loisy voient dans le culte des veaux d'or « une forme grossière... du culte de Iahvé » plutôt qu'une apostasie proprement dite [Pelt, II[4], 100. — *Revue anglo-romaine*, III, 398]. Au symbole de l'arche, resté dans le royaume du sud, le royaume du nord substitue le symbole du veau d'or.

[3] En 854. Jéhu est sacré en 842.

[4] Par Selum vers 763.

lée, la Palestine transjudaïque, transporte en Babylonie un grand nombre de captifs [1]; et, quand Hosée refuse de payer le tribut, le royaume est envahi de nouveau, ses terres dévastées par Salmanasar IV, sa capitale Samarie prise par Sargon II [2].

Le même désastre, punition des mêmes crimes, atteint plus tard le royaume de Juda [3]; mais, plus longtemps fidèle à Iahvé, il est plus longtemps sauvegardé par lui. Le fils et le petit-fils de Roboam lui sont bientôt revenus, grâce aux prophètes : le temps d'Asa et de Josaphat est une époque de prospérité et de gloire pour le petit royaume [4]. Par malheur le saint roi fait épouser à son fils Joram, Athalie, la fille d'Achab et de Jézabel la Phénicienne : Athalie pousse les Juifs à abandonner Iahvé, et Juda suit Ephraïm dans les voies de l'apostasie et du malheur. Philistins, Arabes, Iduméens secouent son autorité. Ce n'est qu'après un long siècle d'erreurs que l'alliance des Juifs et de leur Dieu recommence de fleurir. Azarias, docile aux conseils de Zacharie [5], ramène son peuple à Iahvé et restaure la puissance de Juda : les Arabes, les Philistins, les Iduméens, les Ammonites se soumettent à ses

[1] 734.

[2] 721.

[3] C'est le nom du petit royaume du sud : on appelle le royaume du nord royaume d'Israël, ou d'Ephraïm, ou de Samarie. — Il y a eu trois déportations, semble-t-il en 604, 597 et 586. Jerusalem a été prise en 597 et 586.

[4] x[e] siècle.

[5] Aux environs de l'an 800.

armées. Joathan et, après le règne impie d'Achaz, Ezéchias[1] ne se montrent pas moins pieux : c'est le moment où retentit la voix d'Isaïe, l'inspirateur de ce dernier roi. Mais tout change à la mort du prophète : avec Manassès[2], les Juifs sacrifient à Moloch ; ils résistent à Josias[3] et à Jérémie qui travaillent à faire revenir les jours bénis du saint roi Josaphat : « la colère du Seigneur allumée à cause des crimes de Manassès ne fut point éteinte alors » ; Joachaz, Eliakim (Joachim), Jechonias ressuscitent tour à tour cet impie. De bonne heure, Iahvé déchaîne donc sa vengeance : les Assyriens et les Égyptiens ravagent le petit royaume jusqu'au jour où, sous la conduite de Nabouchodorosor, les Babyloniens, leurs communs vainqueurs, le soumettent tout à fait, s'emparent à deux reprises de Jérusalem, pillent le Temple, domptent une dernière révolte[4] et déportent dans les plaines de la Chaldée le peuple infidèle de Iahvé. La nation juive est frappée à mort.

I

Les Prophètes combattent, comme les Rois, pour sauver sa tradition. Au contact des pensées étrangères qui prétendent absorber la sienne, la conscience d'Israël se pose en s'opposant à elles : et ce sont les

[1] 727-698.

[2] † 644.

[3] 641-610.

[4] 581.

Prophètes qui lui prêtent leur voix. Sans bâtir de système philosophique, sans parler une langue abstraite, ils défendent les droits de Iahvé, que le populaire assimile à Baal[1]; ils montrent en lui le Dieu de la justice et de la sainteté plutôt que le Dieu de la nature[2]; ils exigent que chacun remplisse son devoir religieux d'un cœur humble et pur « et regarde l'accomplissement de ce devoir comme celui d'une obligation nationale et personnelle et comme la condition de la prospérité publique et privée » : à les entendre, la désobéissance à sa volonté est la véritable cause de tous les malheurs des hommes[3]. Ils prolongent la tradition mosaïque

[1] C'est dire que, aujourd'hui, le conflit n'est plus, comme au temps de Moïse, entre Iahvé et les autres dieux, mais entre la conception cananéenne [le baal local qui donne au peuple le blé et le vin en échange des offrandes et des sacrifices] et la conception traditionnelle de Iahvé [Iahvé est un dieu moral : le peuple qu'il s'est choisi en le tirant d'Égypte doit vivre selon la loi morale].

[2] C'est en considérant l'histoire, et en méditant sur elle, que les Prophètes ont de mieux en mieux compris l'erreur de la conception populaire. Les victoires d'Israël en Canaan, comme la sortie d'Égypte, avaient manifesté aux yeux de tous la puissance de Iahvé : les défaites d'Israël éclairent pour les Prophètes l'être intime de Dieu. Les autres dieux sont néant ; ils ne peuvent donc expliquer les défaites nationales. Reste qu'elles soient des punitions infligées par Iahvé : mais il faut, alors, qu'il soit un Dieu moral.

[3] Telle est la signification profonde du récit de la chute d'Adam, dans la *Genèse*, **2**, 4 — **3**, 24.

« Iahvé Dieu forma l'homme de la poussière du sol et il souffla dans ses narines un souffle de vie... Puis il planta un jardin en Eden... et il y mit l'homme..., et il fit pousser toute espèce d'arbres agréables à voir et bons à manger, et l'arbre de la vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du

et ils l'enfoncent plus profondément dans la conscience de la nation juive : leur œuvre n'est pas un point de départ, c'est une suite.

Sans doute les Rois d'Israël apparaissent comme

mal... « Tu peux manger de tous les arbres du jardin, dit Iahvé à l'homme : mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement. — Et Iahvé forme la femme de la côte d'Adam pour lui être une aide. — Mais le serpent, le plus rusé de tous les animaux des champs, pousse la femme à manger du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin : « Vous ne mourrez point...; vos yeux s'ouvriront et vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal. » La femme écoute le serpent et Adam sa femme « pour acquérir l'intelligence » : ils mangent du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal : « leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus : et ayant assemblé des feuilles de figuier, ils s'en firent des ceintures ». Mais, quand Iahvé Dieu passe dans le jardin, ils ont peur : ils se cachent : Iahvé s'aperçoit de leur désobéissance. Il condamne le serpent à marcher sur le ventre et à manger de la poussière, à devenir l'objet de l'inimitié de la femme qui le meurtrira à la tête et qu'il meurtrira au talon. Il condamne la femme à enfanter dans la douleur. Il condamne l'homme au travail pénible et à la mort. Et Iahvé Dieu dit : Voici que l'homme est devenu comme l'un de nous pour la connaissance du bien et du mal. Maintenant il ne faut pas qu'il avance sa main, qu'il prenne aussi de l'arbre de vie... et vive éternellement. Et Iahvé Dieu le fit sortir du jardin d'Eden... et mit à l'Orient les Chérubins... pour garder le chemin de l'arbre de vie. »

Voici, d'après Lagrange [*Revue Biblique*, 1897, 361], la substance de l'enseignement que donne ce récit : « ce qui est peut-être plus étonnant encore (que son étonnante portée morale), c'est que des vérités d'un ordre aussi élevé sont proposées sous des voiles qui les rendent intelligibles aux enfants ».

« L'homme et la femme ont été créés par Dieu comme un couple unique, destinés l'un à l'autre, avec une certaine prééminence de l'homme. L'homme était alors en pleine possession de son intelligence et supérieur par elle à tous les êtres créés sur la terre. Il est composé d'un élément périssable et d'un élément venu de Dieu, et par conséquent naturellement exposé à

les vicaires, et donc comme les défenseurs de Iahvé. Le culte de Iahvé bénéficie d'abord de leur fidélité : l'arche, dont elle est le centre, est solennellement transférée à Jérusalem ; on lui bâtit une

la mort. C'est par faveur que Dieu garantit l'immortalité à l'homme et à la femme et les place dans une situation d'innocence et de bonheur. Ils sont soumis à une épreuve : s'ils succombent, ils perdront l'immortalité. Ils sont tentés par une puissance mauvaise qui les détourne de Dieu par l'appât d'un bien spirituel. Ils pèchent, leur innocence disparaît, ils éprouvent la honte, — marque de la concupiscence — et perdent la faveur amicale de Dieu. Ils sont engagés dans une lutte avec le mal dont ils pourront sortir vainqueurs. Cette lutte se fera dans la souffrance et sera suivie de la mort ; cependant Dieu n'abandonne pas l'homme complètement et dispose le nouvel état de choses. Mais le bonheur de l'Éden est perdu pour toujours : tous les descendants du premier couple porteront la peine de leur faute et naîtront dans l'état inférieur qui a succédé au premier : privation de la familiarité divine, concupiscence, souffrance et mort. La puissance de Dieu y est engagée. » Et voici les idées que semble vouloir souligner l'auteur sacré : 1° la mort et les souffrances physiques de l'humanité requièrent une explication ; 2° elles s'expliquent par la désobéissance et la révolte d'Adam ; 3° et parce que Adam représente l'humanité tout entière ; 4° avant sa désobéissance, Adam participait à la vie divine en tant qu'il avait part à l'immortalité (entretenue en lui par la manducation du fruit de l'arbre de vie) ; 5° il n'avait pas part à l'autre privilège de Iahvé, la connaissance du bien et du mal.

L'auteur sacré [Moïse, ou le Iahviste] utilisait probablement de vieux textes chaldéens, notamment la légende des arbres sacrés de Lagas et le mythe d'Adapa. L'arbre de science et l'arbre de vie sont les deux arbres sacrés qui se dressent à l'entrée du ciel, à l'orient, et que gardent les deux dieux Gis-zi-da et Dumu-zi ; les deux arbres sacrés du temple de Lagas en sont l'image, sans doute depuis le temps de Goudea [cf. *supra*, p. 72 et 102, note 1.] qui fait de Gis-zi-da son dieu particulier. L'arbre de vie était consacré à Ea, vénéré à Eridou* ; il plongeait ses racines dans l'*apsu*. Le fleuve de l'Éden — qu'il faut

* Il nourrissait les dieux. Voir p. 68-69, n. 1.

demeure magnifique, et la vénération croissante dont on l'entoure amène un jour la suppression du culte sur les hauteurs. Mais Salomon, le premier, élève des autels à Astarté, à Moloch, à Camos ; beaucoup

peut-être voir dans *Gen.* **2**, 6 — est sans doute aussi une réplique de l'*idedin* (= fleuve de l'edin-nu) chaldéen [Dhorme, *Revue Biblique*, 1907, 271]. — Le mythe d'Adapa [Dhorme, *Choix de textes religieux*... 148] nous est parvenu en quatre tronçons, dont le principal vient d'El-Amarna — ce qui atteste sa diffusion hors de Chaldée dès le xv[e] sècle avant Jésus-Christ — : le héros Adapa (peut-être le roi Alaparos de Bérose, peut-être le majordome d'un roi) est créé par le bienveillant Ea dans la ville maritime d'Eridou; il est sauvé par Ea de la colère d'Anou, et, parce qu'il obéit à son bienfaiteur et refuse d'être déifié par Anou — lequel lui offre l'aliment de vie, — Ea lui confère l'immortalité et la nature divine [Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 346-350].

L'écrivain sacré n'a guère fait, semble-t-il, que transposer dans le mode négatif, si je puis ainsi dire, le mythe babylonien ; il conçoit le péché comme la transgression d'une volonté de Iahvé. « Il est vrai pourtant que l'homme et le péché sont dans ce récit, et que l'homme y est représentant de l'espèce humaine, en sorte que tout ce que la spéculation théologique la plus récente y a découvert ne laisse pas d'y avoir un point d'attache et un fondement logique. Il est vrai aussi que de la légende d'Adapa a la Genèse on passe d'un monde à un autre, d'un mythe ingénieux à un récit profondément humain, nonobstant ses incohérences, moral en dépit de ses imperfections. La distance est d'autant plus sensible que l'on opère, pour ainsi dire, avec les mêmes éléments » [Loisy, *op. laud.*, R. H., L. R., 1901, 234]. Cf. à ce propos les observations de Kautzsch, *op laud.*, 667-a-b]. — Mais il faut préciser la différence essentielle des deux récits : elle tient : 1° à ce que Adam représente toute l'humanité, non Adapa [les Babyloniens n'ont connu que des créations particulières*], et 2° à ce que, d'après le récit génésiaque lui-même, c'est une quasi-divinité que possédait Adam avant la chute [Loisy, *Mythes Babyloniens*, R. H. L. R., 1901, 374] [et Kautzsch, Dict. Hastings, Extra-Vol. 666]. C'est dès sa création qu'Adam participait a la divinité (ce n'est pas un homme divinisé comme Ut-

* Voir pourtant le rôle de Mardouk (*poème de la création*). Cf. p. 109, note et p. 176.

d'autres, à sa suite, abandonnent la tradition de Moïse. Parmi ceux même qui veulent y rester fidèles, quelle dégradation de la foi primitive! « Il est certain... que des pratiques immorales s'exercèrent autour du Temple

Napishtim, Adapa, Hercule...) — Quelle est l'origine de la double idée qui caractérise la Genèse? La nature de la primitive divinité d'Adam pénétré de l'esprit de Dieu [**2**, 7] et nourrissant de l'arbre de vie son *immortalité* semble le distinguer à la fois de l'homme-dieu-incarné et de l'homme-dieu magique tirant « son pouvoir extraordinaire d'une certaine sympathie physique avec la nature » que connaissent les sauvages [Frazer. *Le Rameau d'Or*, trad. fr., I. 85]. L'idée de la solidarité des hommes en Adam est sans doute en rapport, soit avec les faits d'hérédité morbide toujours facilement constatables, soit avec la solidarité familiale des divers membres d'une tribu qui inspire le droit criminel primitif et qui est attestée chez les Juifs [la geulla est un rachat imposé à des parents dans certains cas prévus. Buhl. de Cintré. *La Société israélite*, p. 96], soit avec la solidarité nationale des diverses générations que manifeste l'histoire. Il faut, pour le bien comprendre, rapprocher d'Adam, représentant de l'humanité, Abraham, représentant d'Israël : comme la chute de celui-là a entraîné pour tous ses enfants la mort, la fidélité de celui-ci a procuré à ses descendants la possession de Canaan [Voir le *Deutéronome*, notamment, **29**, 13-14 *].

Deux points restent très obscurs. Quel est exactement le rapport qu'établit l'auteur sacré entre la pudeur [nettement visée, **3**, 7], la connaissance du bien et du mal [**2**, 9, 17; **3**. 5-22], l'intelligence [**3**. 6]? Qu'est-ce que vient faire ici le serpent: que signifie cette inimitié qui l'oppose à la femme? Distinguer à cet égard le problème littéraire de la question doctrinale. Avons-nous ici une dérivation du serpent Apopi [voir *supra*, p. 42], ou un écho de vieille croyances qui expliquent par une morsure du serpent l'indisposition mensuelle de la femme, ou une incarnation de Satan, — lequel n'apparaît que beaucoup plus tard dans la Bible?

La doctrine de la *Genèse* était appelée à un magnifique avenir, on le verra. Il est très curieux de noter qu'elle passa d'abord inaperçue : on n'y voyait qu'une explication de la mort individuelle. Les plus anciens textes qui la citent semblent être

* Voir aussi *Nombres* **3**. 43-45 [l'idée juive de substitution].

de Jérusalem[1] comme autour du sanctuaire de Béthel, à l'instar des temples phéniciens et assyriens. » Il est même permis de se demander si l'œuvre d'organisation nationale accomplie par les Rois, parce qu'elle achève la fusion des Israélites et des Cananéens, ne favorise pas plus qu'elle ne la contrarie la détérioration du Iahvéisme mosaïque.

Si Iahvé ne veut pas périr, il faut donc qu'il suscite, à côté des rois nationaux, des émules de Moïse ; il faut

1. *Hosée*, **6**, 7 (comme Adam (l'homme), ils ont transgressé mon alliance. Cf. *Job*, **31**, 33) ; 2. *Isaïe* **43**, 27 : ton premier père a péché ; 3. *Ezéchiel*, **28**, 13 (tu étais en Eden, dans un jardin de Dieu ; cf. **31**, 9) ; 4. *Proverbes*, **3**, 18 (elle est un arbre de vie pour ceux qui la possèdent ; cf. **11**, 30 et *Michée*, **7**, 17). « Le livre de Job qui discute le problème du mal avec tant de véhémence ne mentionne pas la chute » (Turmel, *Le dogme du péché originel*, R. H. L. R. V (1900), 504). Et le poème du Serviteur de Iahvé l'ignore tout de même, ainsi que l'*Ecclésiastique*, **17**, 12. Voir Tennant, *The origin and propagation of sin.*, 2e éd., 1906 ; et *The Sources of the Doctrines of the Fall and original Sin*. Cambridge, 1903. Tout le monde est d'accord que l'auteur sacré ne vise *directement* ni la transmission du péché originel, ni l'explication de la convoitise inhérente, d'après saint Paul, à la nature humaine.

Comparer la doctrine orphique de « l'ancienne faute » et le mythe de Prométhée (voir *supra*, p. 126-128 ; J. Girard : *Sentiment religieux...*, p. 432 ; Decharme : *Critique des traditions*, p. 107 ; Patin : *Tragiques grecs*, 3e éd., I, 255, note ; Pressensée : *L'Ancien monde...* 476...). Il y aurait un beau travail à faire sur les théories de la chute originelle avant saint Paul.

[1] « Il (Josias) abattit les maisons des prostituées qui étaient dans la maison de Iahvé, et où les femmes tissaient des tentes pour Astarté (II. *Rois*, **23**, 7) ». « Tu n'apporteras pas dans la maison de Iahvé, ton Dieu, le salaire d'une prostituée ni le salaire d'un chien (prostitué), pour l'accomplissement d'un vœu ; car l'un et l'autre sont en abomination à Iahvé, ton Dieu » (*Deutéron.* **23**, 18). — Cf. I. *Rois*, **14**, 24 ; **15**, 12-13, etc.

qu'il dédouble la fonction que remplissaient les Juges. Et l'on devine que ces héritiers du rôle purement religieux des Juges ne se montreront pas toujours très tendres pour la civilisation nouvelle[1] : n'est-elle pas plus cananéenne qu'israélite ? De fait, au moment même où apparaît la royauté de Saül, on aperçoit des défenseurs de Iahvé qu'on appelle, soit *nabi*, soit *ro'eh* (ou *hozeh*)[2]. Le *nabi* est membre d'une confrérie qui se recrute par adhésion volontaire : on le reconnaît à son vêtement de poils de chèvres, à son amour de la musique, à ses extravagances et à ses extases : c'est un possédé de Iahvé. Les *nebiim* habitent en commun ; le *ro'eh* est solitaire : son extérieur ne le distingue pas des autres hommes ; il est sucité par Iahvé pour accomplir une tâche déterminée ; il prédit souvent l'avenir. Samuel était un *ro'eh*[3] ; et sans doute le nom conve-

[1] Les principaux représentants de la tendance anti-cananéenne sont les Nazirs et surtout les Rékhabites : ce sont les petits cercles piétistes précurseurs de la grande Eglise d'Ezéchiel et de Néhémie. Les Nazaréens (d'avant l'exil), — tel Samson — sont suscités par Iahvé [*Amos*, **2**, 11] pour soutenir sa cause : ils lui consacrent leur chevelure, ils s'abstiennent de vin, ils ne doivent pas se souiller en touchant un cadavre. Ils défendent la tradition du Sinaï contre les influences cananéennes. Sur les Rékhabites, cf. *infra*, p. 232.

[2] *Nabi* signifie prophète, interprète de Dieu : *ro'eh* signifie voyant. Cf. I. *Samuel*, **9**, 9. « Celui qu'on appelle aujourd'hui prophète s'appelait autrefois voyant. » On appelait *fils de prophètes* tout le groupe qui obéit aux ordres d'un chef, ou *père*. Cf. I. *Samuel*, **19**, 18-24. Tout cela annonce les Thérapeutes et les moines de Palestine. Ces monastères juifs sont parfois très importants. Voir I. *Rois*, **22**, 6 : « Le roi d'Israël assemble les prophètes (de Iahvé) au nombre de quatre cents environ... »

[3] De même Nathan et Abia qui reprochent leurs débauches à

nait-il aussi à Débora. A la longue, le *nabi* et le *ro'eh* se rapprochent l'un de l'autre, et le *prophète* apparaît. Comme le *ro'eh*, comme l'ancien *nabi*, le *prophète* est l'homme de Iahvé ; il prédit parfois l'avenir, il ne se fait pas, au même degré, remarquer par la bizarrerie de ses allures [1] et, par là, c'est au *ro'eh* qu'il nous fait songer ; mais il rappelle aussi et surtout l'ancien *nabi* parce qu'il remplit, non pas une mission passagère, mais une manière d'apostolat permanent [2]. Les Pro-

David et à Salomon. Samuel semble avoir été mêlé à la fois aux origines de la royauté et aux origines du prophétisme. Peut-être sa personnalité a-t-elle joué un rôle plus étendu qu'on ne le suppose souvent. — Les confréries de *nebiim* sont-elles d'origine cananéenne, ou d'origine israélite : ou n'apparaissent-elles qu'à l'époque de la fusion des deux peuples?

[1] Isaïe a marché « nu et déchaussé » **20**, 2. Cf. *Jérémie*, **13**, 1 et surtout *Ezéchiel*, **3-4**.

[2] Les Prophètes sont appelés à leur ministère par Iahvé, *une fois pour toutes :* nous avons, des intéressés eux-mêmes, les récits qui nous retracent la vocation d'Isaïe, la vocation de Jérémie, la vocation d'Ezéchiel [cf. *infra*, p. 240-243]. Les mots : *ainsi dit le Seigneur* n'ont, le plus souvent, qu'une valeur purement littéraire ; mais, à l'origine, ils marquent que le prophète parle au nom de Dieu. Les visions, les extases, les phénomènes cataleptiques ne jouent qu'un rôle secondaire dans l'histoire des Prophètes [*Amos*, **7-8**, 4 ; **10** ; *Isaïe*, **6**, **21**]. Ezéchiel mis à part [cf. *infra*, p. 275-277] : le Prophète reçoit dans sa conscience la *parole de Dieu* [*Jérémie*, **1**, 9 : **15**, 16]: il la transmet fidèlement. Mais parfois le Prophète demande à Dieu des instructions spéciales : il est à croire que c'est alors que Iahvé parle à son apôtre dans les visions ou les extases. Les textes capitaux sont *Habacuc*, **1-2**, 4 et *Jérémie*, **28**. Pourquoi, partout, le triomphe des impies, dit Habacuc, et la défaite de la justice? « Je veux me tenir à mon poste et me placer sur la tour de garde, et je serai attentif pour voir ce que me dira Iahvé et ce que je répondrai à la remontrance qui me sera faite. Iahvé me répondit en disant : Ecris la vision et grave-la sur les tables afin

phètes d'Israël sont essentiellement des prédicateurs et des apôtres.

Peu importent, en effet, les détails. Il est sûr que les Prophètes rappellent à beaucoup d'égards ces collèges sacerdotaux que l'on aperçoit chez les autres peuples sémitiques[1] ; pareillement il est sûr qu'ils s'en distinguent en raison même de la nature de leur foi. Ce qu'est en Phénicie et à Babylone le devin, le magicien, ou l'aruspice, le prophète l'est à Israël ; il y a des prophètes de Baal et d'Astarté comme il y a des prophètes de Iahvé ; le *Deutéronome* le déclare.

« Les nations que tu vas chasser, dit Iahvé à son peuple, écoutent les magiciens et les devins : mais à toi, Iahvé,

qu'on la lise couramment. Car la vision attend encore le temps fixé, elle se hâte vers son terme et ne mentira pas : si elle tarde, attends-la ... le juste vivra par la foi. » Iahvé châtiera l'impie !... — Le prophète Hananias, de Gabaon, dit un jour à Jérémie en présence des prêtres : Dans deux ans, je briserai Babylone et je ramènerai à Jérusalem, Jéchonias, fils de Joachim, roi de Juda, et tous les captifs. Dieu le veuille, répond Jérémie : l'événement montrera si tu es envoyé par Iahvé. « Après..., la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie en ces termes : Va, dis à Hananias, Ainsi parle Iahvé... Je mets un joug de fer sur le cou de toutes les nations, pour qu'elles soient assujetties à Nabouchoudouroussour, et elles lui seront assujetties... Puis Jérémie le prophète dit à Hananias... Iahvé ne t'a pas envoyé, et tu as fait que ce peuple se confie au mensonge. C'est pourquoi ainsi parle Iahvé : Je te renvoie de la face de la terre : cette année même tu mourras !... Et Hananias le prophète mourut cette même année, au septième mois. » Cf. aussi *Isaïe*, **21**, 1-10.

Jamais les Prophètes n'ont écrit autrement qu'en vue d'une situation donnée : tous leurs enseignements sont occasionnels.

[1] Voir *supra*, p. 94-95, ce qui concerne les prêtres babyloniens, notamment les aruspices (*baru*).

ton Dieu, ne le permet pas. Iahve, ton Dieu, te suscitera... un prophete : vous l'écouterez... Je mettrai mes paroles dans sa bouche et il dira tout ce que je lui commanderai. Et si quelqu'un n'écoute mes paroles qu'il dira en mon nom, c'est moi qui lui en demanderai compte. Mais le prophete qui osera commander en mon nom une parole que je ne lui aurai pas commandé de dire, ou qui parlera au nom d'autres dieux, ce prophète-là mourra[1]. »

Car il y a de faux prophètes qui parlent au nom d'Iahvé sans droit, ou qui parlent au nom d'autres dieux : ou plutôt, il y a de bonne heure des attardés qui s'attachent à la forme de l'institution prophétique et contrarient l'effort progressiste des Amos, des Isaïe et des Michée, des Jérémie et des Ezéchiel. Un conflit éclatera qui ira s'accentuant, d'autant plus que l'institution semble, avec le temps, perdre de sa vigueur primitive.

Elie et son disciple Elisée préparent l'œuvre des grands Prophètes en répétant avec une fougue railleuse la double affirmation de Moïse : il n'y a pas d'autre Dieu que Iahvé ! Israël appartient à Iahvé ! Lorsque Israël s'allie à la Phénicie, ils se dressent devant Achab[2] et Jézabel et protestent, au nom du Dieu unique, contre le culte de Baal importé dans le royaume

[1] *Deutéronome*, 18, 14, sq.

[2] Achab a été vaincu et tué à Karkar en 854 par Salmanasar III. Azarias et Hanani sont les contemporains d'Asa (vers 961-959 ?) — En 1868, le missionnaire Klein a trouvé une stèle de Mésa, roi de Moab, contemporain d'Achab, qui mentionne Omri, roi d'Israël [R. B., 1901, 522].

du nord ; au xe siècle déjà, Azarias et Hanani ont invoqué la même tradition et combattu l'idolâtrie dans le royaume du sud. « Elie est le prophète du désert : pareil à l'éclair, il se montre, disparaît, frappe le pays au nom de Iahvé ; pour lui, royauté, cour, puissance politique, richesse, intérêts et honneur de l'état sont chose sans importance ; il n'a qu'une pensée : (l'honneur de Iahvé), *qin'ath Iahvé*. Lorsque, poursuivi par Jézabel, il cherche le salut près de Iahvé, il ne va le chercher ni dans le Temple de Jérusalem, ni dans un des nombreux sanctuaires du nord d'Israël, mais dans le désert, sur l'Horeb (Sinaï), la traditionnelle montagne sainte. Il remonte aux origines de l'histoire d'Israël[1]. » Le jour où, sur le Carmel, il confond par un miracle les prophètes de Baal et d'Astarté, il montre par un fait combien la puissance de Iahvé l'emporte sur celle des Astarté et des Baal. Et c'est la justice qu'il fait resplendir lorsqu'il prend contre Achab la défense de Naboth : le roi veut prendre le champ du pauvre.

Pour Elisée comme pour Elie, « l'exclusivisme

[1] Valeton [*Manuel* de Chantepie, 212]. Cf. I. *Rois*, **18**, **19**, 10, **21**]. (Seul, Elie peut faire descendre la foudre du ciel qui consume les victimes : il a défié tous les prophètes de Baal). — Originaire du beau pays de Giléad, au nord-est du Jourdain, c'est là sans doute qu'il a puisé son amour de la solitude et la rudesse de ses mœurs : il supporte des jeûnes de quarante jours. — Au début Achab ne veut pas abandonner Iahvé : mais Jézabel l'entraîne peu à peu à la persécution du Iahvéisme [I. *Rois*, **16**, **18**] : persécution très dangereuse en raison du grand prestige de la civilisation phénicienne. — On attribuait à Elie le don de franchir l'espace et de ressusciter les morts [I. *Rois*, **17** et **18**, 12].

absolu est la marque du Iahvisme » ; mais la méthode de celui-là est plus souple. Il négocie avec la cour, il accompagne le roi dans ses campagnes contre les Moabites et les Syriens ; il tente tous les moyens de le ramener ; et, quand il a constaté la vanité de ses efforts, il appuie résolument la révolution qui arrache le trône de Samarie aux Omrides ; de ses propres mains, il sacre Jéhu[1].

Le culte de Baal est détruit dans le royaume du nord ; mais c'est le culte du veau d'or qui prend sa place ! L'ami de Jéhu et d'Elisée, Jonadab, tous les croyants qu'exaspère comme lui ce paganisme déguisé, font alors sécession et raniment la petite église des Rékhabites : pour retrouver le pur Iahvéisme, ils reviennent à la vie nomade !

Amos et Hosée ne veulent pas connaître leur désespoir et travaillent infatigablement à restaurer la tradition mosaïque. Amos est un berger né dans le royaume du sud[2] ; mais Iahvé l'a « pris derrière le troupeau et

[1] Vers 842.

[2] Amos (= fardeau en hébreu) vivait au temps de Jéroboam II, vers 760-750. Il nous dit lui-même qu'il n'est ni prophète, ni fils de prophète. De l'aveu de tous, le livre qui porte son nom a été écrit par lui-même. La première partie (**1-2**) contient l'annonce du jugement de Iahvé contre Damas, Gaza, Tyr, Edom, Ammon, Moab, Juda (?) et Israël ; la seconde partie est consacrée au seul Israël, dont elle flétrit les désordres ; la troisième partie rapporte non plus des discours, mais des visions qui présagent la vengeance de Iahvé et la ruine d'Israël. Au contraire de ce que dit saint Jérôme (*imperitus sermo*), le langage d'Amos « se distingue par son élégance et par sa pureté. Amos dit avec netteté et avec force ce qu'il se propose de dire : il ne

Iahvé (lui) a dit : Va, prophétise à mon peuple d'Israël ». Amos a quitté sa patrie ; il s'est présenté à la cour de Samarie et le prêtre Amasias l'a dénoncé à Jéroboam II. C'est que le berger de Tékoa montre en Iahvé le Dieu de la justice : il reproche à Israël ses transgressions, son formalisme, son luxe, sa dureté impitoyable pour les humbles : comme Elie défendait Naboth, Amos est le défenseur des pauvres.

Iahvé rugira de Sion ;
de Jérusalem il fera entendre sa voix :
les pâturages des bergers seront en deuil
et le sommet du Carmel sera desséché. [**1**, 2.]

Et voici les raisons de la colère de Iahvé :

à cause des trois crimes d'Israël [arrêt.]
et à cause de quatre, — je ne révoquerai point cet
Parce qu'ils vendent le juste à prix d'argent
et l'indigent à cause d'une paire de sandales :
parce qu'ils n'aspirent qu'à voir la poussière de la
sur la tête des misérables [terre]
et qu'ils font fléchir la voix des petits... [**2**, 6-7.]
Ecoutez ceci, vous qui engloutissez le pauvre
et faites périr les humbles du pays ; [passée,]
vous qui dites : Quand la nouvelle lune sera-t-elle

le fait point d'une façon sèche et prosaïque : son style est coloré ; les images et les figures qu'il emploie donnent du relief à ses paroles... Son livre... dénote... une culture étendue et variée, surprenante à coup sûr chez un campagnard judéen du VIIIe siècle avant Jésus-Christ [Gautier. I, 596] ». — On a suspecté l'inauthenticité de **9**, 8^b^-15 : **2**. 4-5 : **4**. 13 ; **5**. 8-9 ; **9**. 5-6. Le second passage [**2**, 4-5] peut, en effet, avoir été ajouté : là seulement Juda est nommé.

… nous puissions vendre du froment ?
…bbat, pour que nous ouvrions nos magasins à
…inuant l'épha, en grossissant le sicle, [blé ?]
… faussant la balance pour tromper,
… nous achetions pour de l'argent les misérables
… pauvres à cause d'une paire de sandales
… vendrons la criblure du froment ? [8, 4-6.]
… qui éloignez le jour du malheur
… faites approcher le règne de la violence !
… couchés sur des lits d'ivoire
… tendent sur leurs divans.
… gent les agneaux du troupeau
… veaux engraissés dans l'étable.
… folâtrent au son de la harpe ;
…me David, ils ont inventé des instruments de mu-
… boivent le vin dans de larges coupes, [sique.]
… se parfument avec les huiles les plus exquises,
… ils ne sont pas malades de la plaie de Joseph ! [6, 3-6.]

Et tel est leur aveuglement qu'ils attendent impa…mment « le jour de Iahvé », comme si ce jour-là devait …mener leur triomphe et la ruine de leurs ennemis !

Hélas ! vous qui désirez le jour de Iahvé,
que sera pour vous le jour de Iahvé ?
il sera ténèbres et non lumière. [vant le lion,]
Il en sera de vous comme d'un homme qui s'enfuit de-
et l'ours vient à sa rencontre. [5, 18-19.][1]

[1] C'est le plus ancien texte conservé qui mentionne le « jour de Iahvé », c'est-à-dire, pense le peuple, la bataille où Iahvé écrasera les autres dieux et délivrera Israël de l'oppression. Dans cette foi et cette espérance populaires, Amos introduit l'idée morale : la restauration sera précédée d'un jugement (étendu, du reste, au monde entier), par lequel les pécheurs seront châ-

Sans doute, ils espèrent que leurs sacrifices apaiseront la colère de Iahvé. Vain espoir, leur répond Dieu :

Je hais, je dédaigne vos fêtes,
je n'agrée point l'encens offert dans vos assemblées.
Si vous m'offrez vos holocaustes et vos oblations,
je n'y prends pas plaisir,
et les veaux engraissés que vous sacrifiez en actions
je ne les regarde pas. [de grâces,]
Eloigne de moi le bruit de tes cantiques !
Que je n'entende pas le son de tes harpes !
Que le jugement coule (pur ?) comme l'eau, (21-24.)
et la justice comme un torrent qui ne tarit pas[1] (5,

C'est pourquoi, dit Iahvé,

Je vais vous fouler 13.
comme foule la terre un chariot chargé de gerbes. (2.

Mais — et ceci est très remarquable — la loi morale qui s'impose à Israël et dont la violation entraîne sa ruine ne s'impose pas à lui seulement : elle lie tout de même les voisins du peuple élu.

A cause de trois crimes de Damas (arrêt, dit Iahvé),
et à cause de quatre, — je ne révoquerai point cet
... J'enverrai le feu dans la maison d'Hazaël
Et il dévorera les palais de Ban-Hadad...
A cause de trois crimes de Gaza...
J'enverrai le feu dans les murs de Gaza,
Et il dévorera ses palais...,

ties, après lequel le peuple pauvre sera sauvé. Voir Hosée, **10**, **8** ; Isaïe, **2**, **3**, **13**, **24**.

[1] Cf. aussi **4**, 4-5.

A cause de trois crimes de Tyr...,
A cause de trois crimes d'Edom....
A cause de trois crimes des enfants d'Ammon....,
A cause de trois crimes de Moab...,
J'enverrai le feu dans Moab
Et il dévorera le palais de Carioth,
Et Moab mourra au milieu du tumulte... 3.]
Et j'égorgerai avec lui tous les princes de Moab. [**1-2**,

C'est dire à la fois, et que le moralisme d'Amos est formellement universaliste et que le monothéisme d'Amos est strictement moral : le prophète de Tekoa fait faire un progrès décisif à la tradition de Moïse et d'Elie.

Avec Hosée[1], la doctrine accomplit un nouveau pro-

[1] Hosée [= salut] avait pour père Beeri et prêchait peu après Amos, vers 755-735. Son livre se divise en deux parties : la première se présente comme un fragment d'autobiographie [**1-3**] : Iahvé dit à Hosée d'épouser une prostituée. Hosée la presse de se convertir : la seconde partie [**4-14**] contient les plaintes et les menaces et les exhortations de Iahvé à Israël. Il est clair que la femme prostituée d'Hosée a une valeur symbolique et représente Israël. Quant à « la conception des rapports de Iahvé avec son peuple sous l'image de l'union conjugale », elle vient de Moïse, cf. *supra*, et elle a été reprise et développée par Jérémie (**3**), Ezéchiel (**16**, **23**), saint Paul et saint Jean. Les « onze chapitres de la seconde partie contienent des résumés de discours (dont) l'aspect est morcelé ». — « Le style d'Hosée a quelque chose de remarquablement nerveux. Sa véhémence va parfois jusqu'à l'emportement. Mais... ce même écrivain... possède au même degré le don de parler un langage touchant et tendre... Les longues périodes... lui sont totalement étrangères. Il emploie beaucoup d'images... Sa langue... est d'une grande pureté, tout à fait digne du VIIIe siècle qui est l'époque classique de la littérature hébraïque » (Gautier, I, 572). — On a suspecté l'authenticité des textes qui mentionnent Juda, **4**, 14 ; **5**, 5, 10, 12-14 ; **6**, 4, 11 ; **8**, 14 ; **10**, 11 ; **12**, 1, 3 et du chapitre **14**. Beaucoup la défendent. —

grès. Originaire du royaume dont il voudrait conjurer la ruine, Hosée nous apparaît d'abord comme un politique patriote. L'Assyrie grandit à l'horizon ; malheur à qui ne prévoit pas le châtiment prochain ! Il n'est que temps, pour le roi et ses grands, de se repentir et de faire pénitence ; il n'est que temps de refouler l'idolâtrie : ses autels s'étalent, non plus seulement à Dan, à Béthel et à Galgala, comme au temps d'Amos, mais encore à Sichem, à Thabor, à Samarie et sur les monts de Galaad ! L'alliance égyptienne vaut l'alliance assyrienne, — qui ne vaut rien : l'essentiel est d'apaiser Iahvé en changeant de vie.

Car Iahvé est bon comme Iahvé est saint : il oublie les fautes de ceux qui l'aiment. S'il est le Dieu de la droiture, il est aussi le Dieu du pardon : aussi sévères sont ses exigences, aussi prompte sa miséricorde ; il est prêt, même à prendre les devants (**2**, 14) ; mieux encore que la justice, c'est l'amour qui définit Dieu.

Mon cœur se retourne en moi,
et toutes mes compassions s'émeuvent...
Je ne donnerai pas cours à mon ardente colère,
je ne détruirai pas de nouveau Ephraïm ;
car je suis Dieu et non pas homme ! [**11**, 8-9.]

Comme le Iahvéisme s'est enrichi dans l'âme du prophète ; comme il pousse au fond de l'âme humaine ses

Sur Hosée et Amos, cf. les commentaires des « petits prophètes [Nowack : *Die Kleinen Propheten*. Göttingen. 1897, etc.] : Hartung. *Der Prophet Amos*. Fribourg. 1898 : Lagrange. *Revue Biblique*, 1892, 203.

plus tendres, ses plus lointaines racines ! Hosée montre en Iahvé le Dieu de la miséricorde et de l'amour.

On sait comment le prophète s'achemina vers cette croyance. Trompé par sa femme, il puise dans son amour la volonté du pardon ; il l'appelle, il la presse ; qu'elle veuille seulement lui revenir, et le passé est oublié, le crime aboli. Dans son âme ravagée, son esprit se retourne alors vers cette autre prostituée qu'est Israël ; à la lueur de l'amour qui l'étreint, il croit entrevoir un autre Amour, qui est Dieu. Et sa pensée trempée de larmes s'exhale dans ces chants où tressaille déjà la douceur de l'Evangile. *Deus caritas est,* dit saint Paul, et saint Jean répète à ses « petits enfants » : « Aimez-vous les uns les autres. » Par son accent, la prophétie d'Hosée annonce, mieux qu'aucune autre, la prédication de Jésus.

Ecoutez les paroles de Iahvé, enfants d'Israël,
Car Iahvé a un procès avec les habitants du pays,
Parce qu'il n'y a dans le pays ni vérité ni compassion,
Ni connaissance de Dieu.
On se parjure, on ment, on tue,
on vole, on commet l'adultère ;
ils font violence, et le sang versé touche le sang versé !
c'est pourquoi le pays sera dans le deuil.... [**4**, 1-3.]

Repentez-vous, et vous serez sauvés !

Faites vos semences selon la justice,
moissonnez selon la miséricorde ! [**10**, 12.]
Je prends plaisir à la piété et non au sacrifice, [6.]
à la connaissance de Dieu, plus qu'aux holocaustes. [**6**,

Et je n'oublie pas que j'ai appelé mon fils de l'Égypte !
Comment te délaisserais-je, Ephraïm ; (**11**. 1.)
te livrerais-je, Israël ?...
Mon cœur se retourne en moi
et toutes mes compassions s'émeuvent.
Je ne donnerai pas cours à mon ardente colère
je ne détruirai pas de nouveau Ephraïm,
car je suis Dieu, et non pas homme !
Au milieu de toi est le Saint
et je ne viendrai pas dans ma fureur ! (**11**. 1-8-10.)
Je serai la rosée pour Israël :
il fleurira comme le lys,
il poussera ses racines comme le Liban.
Ses rejetons s'étendront,
sa gloire sera comme celle de l'olivier,
et son parfum comme celui du Liban. (**14**. 6-7.)[1]

II

Un contemporain de Hosée, et son émule, occupait alors la première place dans le royaume de Juda. En lui s'incarne le génie hébreu. En lui semble revivre Moïse. Tout ensemble conducteur de peuple et apôtre, Isaïe fait prévaloir dans le peuple élu la foi en Iahvé : le plus illustre des Prophètes semble en avoir été aussi le plus heureux[2].

[1] Cf. Kautzsch, *loco citato*, 689[b]. La prédication d'Hosée n'obtint aucun succès.

[2] L'activité d'Isaïe s'encadre assez exactement dans la seconde moitié du VIII[e] siècle : il a certainement assisté aux deux crises de 735 et de 701 : il nous dit lui-même qu'il a été appelé par Dieu

Isaïe, fils d'Amots, appartenait à l'une des grandes familles de Juda. Un jour — c'est lui-même qui le raconte, — il eut une vision.

« Dans l'année de la mort du roi Ozias, j'ai vu le Seigneur assis sur un trône élevé, sublime ; et les pans de son manteau remplissaient le temple. Des séraphins se

lors de la dernière année d'Azarias (Ozias), c'est-à-dire, sans doute vers 749. [Une légende juive, que nous atteignons à une époque très tardive dans l'*Ascension d'Isaïe*, assure qu'il mourut martyr.]

Le *Livre d'Isaïe* est une collection de poèmes qui résument et condensent l'enseignement du prophète. On peut le diviser en trois parties : la première [**1-12**] s'adresse exclusivement à la nation israélite : **1** paraît dater d'Ézéchias : **2-5** de Joatham : **6** d'Ozias : **8-9**, 6 d'Achaz : **9**, 7-**10**, 4 de Joatham : **10**, 5-**11** d'Ézéchias : la plupart des poèmes de la seconde partie [**13-27**] sont intitulés *massa de Iahvé* [*massa* = parole solennelle, oracle] et concernent les nations étrangères : cette seconde partie n'a pas l'homogénéité relative de la première ; il en est de même de la troisième [**27-39**] : les poèmes qu'elle contient et l'épilogue en prose qui la termine [**36-39**] se rapportent, semble-t-il, à la crise de 701 et à la fin du règne d'Ézéchias : **28**, 1-5 est antérieur à 721. — La plupart des savants s'accordent à penser que la fin du livre [**40-66**] n'a pas notre Isaïe pour auteur. Plusieurs, depuis quelques années surtout, lui disputent certaines pièces des chapitres **1-39** : autant qu'on en peut juger, les passages **13**, 1-14, 23 : **15**, 1-**16**, 12 : **19**, 16-25 ; **23**, 15-18 ; **21**, 1-10 et **24-26** seraient en effet inauthentiques. Les chapitres **6-8**, **1-5**, **20** et **28-30** formaient peut-être le livre primitif, composé par un des amis du prophète et de son vivant. *Notre* livre daterait d'après l'exil.

Isaïe donne sa forme parfaite au discours prophétique : « *accuser* le peuple coupable, le *menacer* d'un châtiment, l'inviter au *repentir*, lui annoncer le *jour du jugement*, promettre aux justes les *biens messianiques* ». [Condamin : *Isaïe*, p. 8], tel est le schème sur lequel il modèle le plus souvent sa pensée. — Elle s'exprime sous la forme poétique que donne à la phrase le *parallélisme des membres :* c'est un rythme qui résulte et d'une certaine symétrie des idées, et de la symétrie des mots : tantôt les

tenaient devant lui. Ils avaient chacun six ailes : de deux ils se couvraient la face, de deux se recouvraient les pieds, des autres ils volaient. Leurs voix se répondaient ; ils s'écrièrent :

« Saint, saint, saint est le Dieu des armées :
toute la terre est pleine de sa gloire ! »

A ce cri les portes tremblèrent sur leurs gonds, et la maison fut remplie de fumée. Et je dis : « Malheur à moi !

mêmes mots se répètent [parallélisme synonymique], tantôt la même pensée revient [p. synthétique], tantôt elle se nuance d'une opposition [p. antithétique] et tantôt elle se développe, s'éclaircit ou se démontre [p. analytique]. Le parallélisme est exceptionnellement associé à la rime, à l'assonance, à l'allitération et au jeu de mots. — La forme poétique d'un texte est encore en rapport avec des syllabes accentuées et des divisions strophiques. Selon M. Bickell, « le vers hébreu est composé d'un nombre déterminé de syllabes disposé de telle sorte qu'une syllabe accentuée alterne régulièrement avec une syllabe non accentuée. Le vers le plus souvent employé est le vers de sept syllabes. La syllabe accentuée est tantôt la première, tantôt la seconde ». [Pelt. II[4], 62]. Selon le P. J.-K. Zenner, « les strophes d'un poème se succèdent dans cet ordre : la strophe (I), dont la dimension varie de 3 ou 4 vers, à 7, 8, 10 vers et au delà, est suivie d'une antistrophe symétrique (II). Après la strophe et l'antistrophe vient une strophe intermédiaire (III, appelée alternante par Zenner), composée de parties symétriques entre elles... Puis de nouveau, strophe et antistrophe. Si le poème est plus long, la série se continue dans le même ordre [Condamin : *Le Livre d'Isaïe*, 1905, p. VIII-IX. — Condamin a appliqué ce système de Zenner dans sa traduction : c'est d'elle que je me suis servi]. Il faut ajouter que ces théories sont encore très contestées. Quant à son style, Isaïe « mérite d'être placé au tout premier rang. D'autres ont pu l'égaler par moments : aucun ne l'a dépassé, aucun même ne s'est maintenu constamment à sa hauteur. Il est le maître et le modèle incontesté... Le style, dans sa simplicité, est riche et coloré : les images surgissent et se succèdent avec une variété et une justesse admirables. Peut-être pourrait-on relever

je suis perdu : car je suis un homme aux lèvres impures; j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures; et c'est le Roi Iahvé des armées qu'ont vu mes yeux! Et l'un des séraphins vola vers moi, de sa main il prit sur l'autel avec des pinces une pierre brûlante; il en toucha ma bouche et dit :

> « Vois, ceci a touché tes lèvres :
> ton péché est ôté et ta faute effacée. »
> Et j'entendis la voix du Seigneur qui disait :
> « Qui enverrai-je
> et qui ira pour nous ? »
> Et je dis : « Me voici, envoie-moi ! » Et il dit :
> « Va, et tu diras à ce peuple... » [**6**, 1-9].

le caractère un peu brusque des transitions : mais il convient à ce propos de ne pas oublier que nous avons affaire à des extraits ou à des résumés plutôt qu'à des ouvrages écrits d'une façon continue... La langue dans laquelle est écrit le livre d'Isaïe peut à bon droit, grâce à sa pureté, être présentée comme l'hébreu classique entre tous » [Gautier, I, 425].

Un fait précis accroît la difficulté de l'étude qu'on en doit faire. « Comme les exemplaires hébreux étaient autrefois écrits sur de petits rouleaux ou feuilles qu'on mettait les unes sur les autres, et dont chacune faisait un volume, il est arrivé que l'ordre de ces rouleaux étant changé par hasard, l'ordre des choses a été ainsi transposé » [Richard Simon : *Hist. crit. du Vieux Test.* I, ch. IV, cité par Condamin, XI]. On a souvent essayé, à propos d'Isaïe, de Jérémie, d'Esdras,... de discerner ces transpositions accidentelles.

La bibliographie d'Isaïe est immense. Indépendamment des ouvrages généraux cités *supra* p. 215, n., consulter Condamin : *op. laud.*; Cheyne : *Introduction to the book of Isaiah.* London, 1895; *The Book of the prophet* I. 1898; *The book of the prophet I.* : *critical edition of the hebrew text.* Leipzig, 1899 : Driver : *Isaiah, his life and times*, 2e éd., 1893. London : Duhm : *Das Buch Iesaia*, 2e éd. Göttingen, 1902 : Le Hir : *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel*, 1877. Paris : Marti : *Das Buch Iesaja.* Tubingen, 1900.

Ainsi Iahvé tirait aujourd'hui Isaïe de la cour, comme naguère Amos de derrière son troupeau ; et, comme Amos, Isaïe prêchait le peuple et le roi, leur dictant leurs devoirs présents, leur dévoilant leurs espérances dernières.

Aujourd'hui, c'est le péril assyrien qu'il faut conjurer. Il menace, bientôt il emporte le royaume d'Israël. Que fera Juda pour échapper à la mort ? Se confier en Iahvé, répond Isaïe, et mériter sa protection ; se défier à la fois de l'Assyrie et de l'Égypte, les deux colosses prêts à s'entre-dévorer. Une alliance nationale avec l'étranger implique une alliance religieuse, donc une apostasie.

Avant tout, il faut obéir à Iahvé. Au début du règne d'Achaz[1], Samarie et Damas entendent contraindre Juda à combattre avec eux l'Assyrie : Isaïe commande la prudence ; que Juda s'enferme tout dans les murs de Jérusalem, et la victoire est assurée. Mais Achaz croit plus habile de recourir à l'Assyrie. Alors, heureux du prétexte qu'on lui donne, Tiglath-phalasar III accourt, écrase Damas, réduit Israël à la condition de vassal, et Juda à la condition d'Israël : Achaz doit aller à Damas rendre hommage au vainqueur ! Achaz croyait s'être fait un ami ; il s'était donné un maître.

Ezéchias succède à Achaz ; il est aussi pieux qu'Achaz était impie ; il témoigne à Isaïe la plus grande déférence, sans toutefois le suivre toujours. Voici que

[1] Vers 735.

Sennachérib lance ses durs soldats contre Jérusalem [1] : Ezéchias a trempé dans la coalition de l'Égypte et de Babylone contre Ninive malgré l'avis d'Eliakim, l'ami d'Isaïe ; c'est le ministre Sebna qui l'a, cette fois, emporté. Les Assyriens ravagent Juda, emportent ses forteresses, campent sous les murs de la capitale. Tout semble perdu. Mais Isaïe relève les cœurs, annonce la victoire : Iahvé est plus fort qu'Assour. Et Iahvé ratifie la promesse de son prophète : Sennachérib doit « se retirer après avoir vu son armée en grande partie détruite par un fléau mystérieux [2] ».

Entendez donc la parole de Iahvé, railleurs,
    maîtres de ce peuple qui est à Jérusalem !
Vous dites : nous avons fait un pacte avec la mort,
    une convention avec le Chéol ;
le fléau déchaîné passera sans nous atteindre :
nous nous sommes fait du mensonge un abri,
    et de la perfidie un refuge !

C'est pourquoi le Seigneur Iahvé dit ceci :
j'ai mis pour fondement en Sion une pierre,
        une pierre éprouvée,
pierre angulaire, d'un grand prix, solidement fondée ;
qui s'y fiera n'y chancellera pas ! (**28**, 14-16).

Et la foule de tes ennemis sera comme une fine poussière,
    la foule des tyrans comme la paille qui vole.
Et il arrivera que soudain, tout d'un coup,
    par Iahvé des armées tu seras secourue.

[1] Vers 701.

[2] Gautier : *op. laud.*, I, 389. Smith, dans Hastings, II, 490.

avec tonnerre, fracas, bruit terrible,
avec ouragan, tempête et flamme d'un feu dévorant !

Il en sera comme d'un rêve, vision de la nuit,
de la foule des nations qui combattent Ariel (Jérusalem),
qui l'attaquent, elle et sa forteresse, et la serrent de près.
Comme celui qui a faim rêve qu'il mange
et puis se réveille, l'estomac vide ;

et comme celui qui a soif rêve qu'il boit
et puis se réveille, épuisé, languissant :
il en sera de même de la foule des nations
qui attaquent la montagne de Sion. [**29**, 5-8.]

Comme le lion qui rugit,
ou le lionceau, sur sa proie,
et contre lequel se rassemble
toute la troupe des bergers,
ne se laisse point effrayer par leurs cris
ni troubler par leur nombre...

Tel, Iahvé des armées protégera Jérusalem,
il protégera, sauvera, épargnera, délivrera !
Revenez à celui dont un abîme vous sépare,
enfants d'Israël ! [**31**, 4-6.]

Le salut qu'apporte Iahvé à son peuple n'est pas un salut sans conditions. Isaïe rappelle à ses frères et leur développe l'enseignement d'Amos : *Saint d'Israël*, tel est le nom nouveau dont il aime à appeler son Dieu [1]. Il faut qu'Israël fasse pénitence ; sinon la colère divine

[1] Noter que Iahvé retient toujours quelques traits de son caractère primitif de dieu de la nature [Cf. *supra* p. 196 et 173].

le frappera sans merci. Il faut qu'Israël efface son ingratitude et rejette l'idolâtrie. Il faut qu'il renonce au luxe, à la cupidité, à l'orgueil, aux vaines offrandes, pour pratiquer la justice et respecter le droit.

Cieux, écoutez ! terre, prête l'oreille !
c'est Iahvé qui parle :
j'ai nourri des fils et je les ai élevés ;
et eux, se sont révoltés contre moi !

Le bœuf connait son possesseur :
et l'âne, l'étable de son maitre.
Israël ne me connait pas ;
mon peuple ne me discerne pas !

Oh ! nation coupable,
peuple chargé d'iniquité !
Race de méchants,
fils dénaturés !
Ils ont abandonné Iahvé,
ils ont renié le Saint d'Israël,
ils lui ont tourné le dos. [**1**, 1-4.]

(La maison de Jacob) est pleine de devins
et de sorciers, comme les Philistins ;
elle pactise avec les étrangers !
Sa terre s'est remplie d'argent et d'or,
ses trésors sont sans nombre ;
sa terre est remplie de chevaux,
et ses chars sont sans nombre ;
sa terre s'est remplie d'idoles :
devant les œuvres de leurs mains ils se prosternent,
devant le travail de leurs doigts ! [**2**, 6-8.]

Iahvé se lève pour accuser,
il est debout pour juger son peuple ;
Iahvé entre en jugement
avec les anciens de son peuple et ses chefs :

Vous avez dévoré la vigne ;
la dépouille du pauvre est dans vos maisons.
Pourquoi avez-vous écrasé mon peuple
et broyé la face des pauvres ? [**3**, 13-15.]

Que me font vos nombreux sacrifices ?
dit Iahvé.
Je suis rassasié des holocaustes des béliers
et de la graisse des veaux gras.
Le sang des taureaux et des boucs,
je n'en veux pas !

Néoménies, sabbats, assemblées solonnelles,
je ne supporte pas le crime avec la fête !
Vos néoménies et vos fêtes, je les déteste ;
elles me sont à charge ;
j'en suis las !

Recherchez le bon droit,
secourez l'opprimé ;
Rendez justice à l'orphelin,
défendez la veuve !...
Sion sera rachetée par la droiture ;
et ses convertis par la justice ! [**1**, 11-17 et 27.]

Car Iahvé est miséricordieux autant que juste : comme il continue Amos, Isaïe reflète Hosée :

si vos péchés sont écarlates,
ils seront blancs comme la neige ;

s'ils sont rouges comme la pourpre,
ils deviendront comme la laine. (**1**, 18.)

Voilà le programme d'Isaïe pour les circonstances actuelles : programme politique, programme religieux [1] et moral, ils se rejoignent et s'appuient l'un l'autre. Et voici l'avenir que sa foi présage : il est plus splendide, mille fois, que ne l'annonce l'humilité présente de Juda ; il est plus nouveau [2], surtout, pour les Juifs, qu'aucun des autres enseignements du prophète.

Assour est le maître du monde ; contre lui, Juda ne

[1] « Mettant au premier plan la sainteté de Iahvé », Isaïe mit naturellement « en évidence le caractère unique de Jérusalem ». On l'appelle *Ariel*, la ville de Dieu, et surtout la montagne sainte. L'échec de Sennachérib entoure la ville d'une auréole sacrée, et la croyance se répand qu'elle est à jamais inviolable. Voir la citation, p. 244-245. — Il est possible que le rôle des lévites se soit accru en même temps que la pompe du culte restauré (II. *Chroniques*, **29-31**).

[2] Mais il n'en faudrait pas conclure que l'espérance messianique datât d'Isaïe. Iahvé a conduit Abraham en Canaan comme il a sauvé Israël de l'Égypte : il ne peut pas agir à l'avenir autrement qu'il n'a agi dans le passé. Et sans doute Israël trahit Iahvé et Iahvé punit Israël. Mais Iahvé se doit à lui-même de sauver son œuvre, de relever ses enfants. De même, il achèvera son œuvre dans la nature et n'y laissera plus rien subsister de ténébreux et de mauvais. Cf. Loisy : *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, III, 384. — Ces croyances se sont fait jour dans des textes, sans doute avant Isaïe. Elles se développent maintenant. Si je néglige les textes controversés du Pentateuque et la prédiction de Nathan à David — la date et l'origine de II. *Samuel*, **7**. 11-16 ne sont pas solidement attestés — je rappelle les promesses d'Hosée*, et j'insiste sur Michée. Compatriote et contemporain d'Isaïe, d'origine plus modeste sans doute, il seconde ses efforts et prêche avec force la réforme du cœur : il menace

* Les oracles messianiques d'Hosée sont-ils antérieurs à Isaïe ? **2**, 1-5 ; **9**, 1-7.

peut rien. Mais Assour passera ; Juda aura sa revanche, et son empire sera plus glorieux que fut jamais l'empire d'Assour. Car Iahvé est maître de l'histoire, comme il est maître de la nature ; il dirige les destinées de tous les peuples du monde, comme il dirige les destinées de Juda. Il châtiera Assour[1] et les nations aussi bien que Juda et Israël.

Israël de la vengeance de Iahvé, mais, lui aussi, il annonce un avenir meilleur. Israël ressuscitera :

« Je te rassemblerai, ô Jacob
je te rassemblerai tout entier :
je recueillerai les restes d'Israël. » [2, 12.]

Il assure qu'Immanu-El, le Messie, naîtra à Bethléem, c'est-à-dire de la famille de David, qu'il exterminera l'Assyrien, et qu'il existe de toute éternité.

et toi, Bethléem Ephrata,
petite pour être entre les milliers de Juda,
c'est de toi que sortira pour moi
celui qui doit être dominateur en Israël,
et dont l'origine est dès les temps anciens
dès les jours de l'éternité...
il sera grand jusqu'aux extrémités de la terre...
c'est lui qui sera la paix...
il nous délivrera de l'Assyrien [5, 1-5].

Noter même que le texte *Isaïe*, **2**, 2-4 se retrouve dans *Michée*, **4**, 1-5. Le plus probable est qu'Isaïe et Michée dépendent d'une prophétie antérieure. Ce qui confirme l'idée qu'on expose ici.

[1] C'est pourquoi ce *Jour du Seigneur* [voir *supra* p. 234, n.] est essentiellement un jour de joie pour Israël [*Habacuc*, **3**]. Il l'est encore parce qu'il marque la venue de Iahvé sur la terre [psaume **96**]. Mais il est aussi un jour de terreur [voir *Amos*, **5**, 18, *supra*, p. 234 ; *Isaïe*, **2** ; **3** ; **13** ; **24**] parce qu'il annonce le jugement et la punition de l'Israël coupable : sa dissolution est le préliminaire obligé de sa reconstruction. La nature aussi sera renouvelée. — Jamais le prophète ne vise directement les individus et leur destinée personnelle.

Malheur à Assour, la verge de ma colère,
et le bâton de mon courroux !
Je l'envoie contre une nation impie,...
pour la mettre au pillage, en faire son butin,
et pour la piétiner comme la boue des rues!

Mais lui n'a pas le même plan,
son cœur n'a pas cette pensée!
Dévaster, c'est le cri de son cœur !
Comme si la verge dirigeait la main qui frappe,
comme si le bâton faisait mouvoir le bras ! [**10**, 5-7-15.]

Le Seigneur Iahvé des armées
frappera de langueur ce corps si gras ;
et sous sa gloire un feu s'allumera,
comme un feu d'incendie.

Et la lumière d'Israël deviendra un feu,
et son Saint une flamme,
pour brûler, dévorer ces ronces, ces épines,
en un seul jour ! [**10**, 16-17.] [1]

« Et, en ce jour-là,... « un Reste reviendra » *(se' ar yasub)*, un reste de Jacob, vers le Dieu fort » [**10**, 20-21]. Juda sera relevé, Juda sera dans la prospérité, dans la paix, dans la joie ; toutes les nations du monde seront soumises à Juda et pratiqueront la justice et acclameront Iahvé : Sion sera la capitale bénie de l'Is-

[1] Si « l'apocalyse d'Isaïe » [**24-27**] était d'Isaïe, il faudrait élargir le tableau : ce n'est plus le seul Assour, mais la terre entière qui serait punie de ses crimes : **24**, 1-28 ; et le triomphe d'Israël s'accompagnerait de la résurrection de ses enfants, **26**, 19-21, et du triomphe de la justice, **26**, 1-13. Cf. *infra*. La résurrection est peut-être indiquée dans Hosée.

raël nouveau. Tout ce bonheur sera la simple conséquence de la fidélité du peuple à Dieu : à la sainteté de Iahvé répondra dès lors et pour jamais la sainteté d'Israël.

Voilà que, dans les derniers temps,
la montagne de la maison de Iahvé
sera affermie au sommet des collines,
et toutes les nations y afflueront ;
et des peuples nombreux viendront.
Ils diront : « Venez, montons sur la montagne de Iahvé,
vers la maison du Dieu de Jacob ;
et il nous instruira dans ses voies,
et nous marcherons dans ses sentiers ! »

Car de Sion doit sortir la Loi ;
et de Jérusalem, la parole de Iahvé.
Il jugera les nations ;
à des peuples nombreux il dictera ses lois.
Ils forgeront leurs glaives en socs de charrue,
et leurs lances en faucilles.
Nulle nation ne lèvera contre l'autre le glaive ;
elles ne se feront plus la guerre.
Maison de Jacob, venez, [**2**, 2-5.][1]
Nous marcherons dans la lumière de Iahvé !

A cette restauration d'Israël, à cette conversion des nations, à cette paix universelle présidera naturelle-

[1] Voir aussi **34-35** ; **43**, 6. — C'est dire que le jour de Iahvé verra la destruction de toutes les idoles : **2**, 20 et *passim*. — La conversion des nations est procurée par la prédication d'Israël (*Isaïe*, **42**, 6 ; **49**, 6), leur bienfaiteur et leur maître légitime (**54**, 3).

ment un Roi, oint de l'huile sainte[1], tout-puissant et saint, fils de David.

Il a sur son épaule la souveraineté :
et on lui donnera pour nom
Merveilleux-conseiller,
Dieu-fort,
Pere à jamais,
Prince de la paix ;
pour agrandir la souveraineté,
et pour la paix sans fin,
sur le trône de David
et dans son royaume ;
pour l'affermir et le consolider
dans le droit et dans la justice
dès maintenant à jamais.
Le zèle de Iahvé des armées fera cela. [**9**. 5-6.]

Isaïe dit encore :

Un rameau sortira de la racine de Jessé,
un rejeton poussera de ses racines.
Sur lui reposera l'esprit de Iahvé,
esprit de sagesse et d'intelligence,
esprit de conseil et de force,
esprit de connaissance et de crainte de Iahvé.

...Il jugera les faibles avec justice,
et prononcera selon le droit pour les pauvres de la [terre...
la justice sera comme une ceinture sur ses reins,
et la fidélité comme une ceinture sur ses flancs. [**11**. 1-5.][2]

[1] De là vient l'expression *Messie : Messiah* est un terme hébreu qui signifie *oint*, c'est-à-dire (*roi*) *oint*.

[2] Il semble bien que le sens premier et littéral d'*Isaïe*, **7**, 13, sq.,

La source de la doctrine d'Isaïe est sa foi en Dieu, Seigneur des rois, de la terre et des cieux. C'est la majestueuse transcendance de Dieu, séparé du monde, indépendant du monde, supérieur au monde, qui le frappe et qu'il enseigne d'abord : à cette idée, répond

soit, non pas que le Messie naîtra d'une vierge, mais que Juda sera délivré du péril avant trois ou quatre ans. Voici le texte :

« Ecoutez donc, Maison de David, c'est peu pour vous de fatiguer les hommes : vous fatiguez encore mon Dieu ! C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe : voici, une vierge est enceinte et enfante un fils : et elle appellera son nom, Dieu-avec-nous ; il se nourrira de lait et de miel au temps où il saura rejeter le mal et choisir le bien. Car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, la terre pour laquelle tu redoutes les deux rois sera dévastée... L'ennemi couvrira toute ta terre, ô Immanu-El [**7**, 13-16, et **8**, 18] [Cf. **8**, 1-4].

Halmah, surtout dans les textes non bibliques, ne signifie pas toujours vierge : dans une inscription du temple d'Astarté à Larnaka, *almoth* = courtisanes. En outre, dire qu'une vierge enfante n'exclut pas nécessairement l'idée d'un mariage de cette vierge. Si les Septante, S. Jérôme et la Peschitto ont compris vierge, les autres versions grecques écrivent νεᾶνις. Mais il est vrai que, dans la Bible, sauf dans *Prov.*, **30**, 19, *halmah* signifie toujours vierge. C'est la tradition juive (Septante) qui a tiré de ce texte l'idée que le Messie serait fils d'une vierge.

D'après van Hoonaker [*Revue Biblique*, 1904, 213], le signe proposé par Isaïe et refusé par Achaz devait prouver que, avec sa seule puissance, Iahvé était résolu à sauver Juda. Pour punir le refus d'Achaz, Isaïe annonce que Juda sera ravagé précisément par cet Assour en qui se confie Achaz. Mais le dessein de Iahvé subsiste en se transformant : malgré tout, Iahvé accomplira, lui seul, le salut de son peuple : celui qui le représentera au milieu du peuple, Immanu-El, sera le fils de la Vierge. — Emmanuel est identifié avec Ezéchias par Maspéro : *Histoire*, III, 184, avec le fils d'Isaïe par Gesenius, Riehm, Le Hir et Meinhold, avec les enfants en général par Duhm, Cheyne, Marti. Cf. contra, Hastings, II, 454.

Isaïe croit que le jour de Iahvé est proche : il en voit la preuve dans le développement de l'histoire contemporaine [**2**, 3 ; **13**].

son expression familière : la *sainteté de Iahvé ;* à cette idée se rattache ce qu'il dit de l'horreur de Iahvé pour le péché, et de la justice et de la rigueur du châtiment qui frappera Juda. Et c'est ensuite sur l'omniprésence et l'omnipotence de Dieu que le prophète arrête ses regards ; l'expression : la *gloire de Iahvé*, répond habituellement à cette pensée. Iahvé se joue sans efforts en toutes choses, dans la nature et surtout dans l'histoire. Assour et l'Égypte peuvent le méconnaître ; Assour et l'Égypte, sans le vouloir, sans le savoir, lui obéissent et le servent. Et ce ne sera pour lui qu'un jeu de restaurer Juda et de lui asservir l'Assyrie, et l'Égypte et Damas. Le Dieu d'Isaïe est un grand roi caché au fond des cieux [1] et qui, sans qu'il y paraisse, gouverne toutes choses de sa providence omnipotente et juste [2].

Et l'on croit apercevoir la genèse de cette doctrine au fond de l'âme du prophète. Il rapproche deux faits que sa longue carrière lui fait souvent comme

[1] *Psaume*, **95**, 3.

[2] J'ajoute deux traits intéressants, mais d'importance moindre. Le Dieu d'Isaïe est doué de raison. Rien en lui d'arbitraire : c'est, pour son peuple, un père et un pédagogue : il « est admirable en ses conseils et riche en ses moyens » [**28**, 29] ; il enseigne « la sagesse » et distribue « l'instruction » [**29**, 24] ; les révolutions les plus imprévues en apparence sont réglées sur de profonds desseins [**28**, 23-29] ; les politiques sont des fous, qui « ne regardent pas vers le Saint d'Israël et ne recherchent pas Iahvé, lui qui, cependant, est sage... [**31**, 1.] » — Le Dieu d'Isaïe, enfin, retient les attributs de justice et d'amour [**30**, 18] que lui ont donnés Amos et Hosée.

toucher du doigt : je veux dire la perversion de Juda, formaliste, débauché, dur et avide, sans intelligence comme sans foi ; et le péril assyrien qui grandit à toute heure, qui vient d'emporter Damas, puis Ephraïm : c'est peut-être au même instant qu'ont paru sur la scène Isaïe et Tiglath-phalasar III. Dans l'ascension d'Assour, la foi d'Isaïe discerne sans hésiter l'effet d'une volonté de Iahvé ; et, comme Assour est le plus puissant royaume du monde, c'est donc que Iahvé — comme Amos, déjà, l'avait montré — est le roi du monde[1]. Mais voici la nouvelle conséquence que déduit de ce fait la foi du prophète : puisque toute les forces du monde sont soumises à Iahvé, Assour peut fouler Juda, il ne peut pas, il ne pourra pas mettre la main sur Jérusalem : Jérusalem est inviolable, car là seulement Iahvé est adoré, là seulement il a ses autels, ses fidèles, son Église. Et l'on ne peut pas dire que par là se détériore la spiritualité de la théologie d'Isaïe : ce n'est pas sur des moyens humains que compte le prophète pour sauver la ville sacrée ; au contraire, il les proscrit tous. Seul, de ses seules forces, Iahvé sauvera le peuple qu'il a élu. Le miracle de 701 certifie cette foi et pare d'une auréole mystérieuse la doctrine du nouveau Moïse[2].

[1] Smend a écrit quelque part [*Alttestamentl. Religionsgech.* 206] que l'idée de l'histoire universelle date d'Isaïe.

[2] Pour plus de détails, voir G.-A. Smith, dans Hastings, II. 489-492.

III

Isaïe est mort à temps. Les soixante premières années du VIIe siècle voient s'accomplir une surprenante apostasie. Manassé[1] et son fils Amon[2] font de l'idolâtrie la religion nationale, érigent des autels aux faux dieux dans le Temple même de Iahvé, sacrifient leurs propres enfants à Moloch et font ruisseler le sang innocent « jusqu'à en remplir Jérusalem d'un bout à l'autre[3] » : une furieuse réaction païenne se déchaîne. Dans le peuple qu'a sauvé Moïse, la tradition religieuse de Moïse semble morte à jamais.

Elle s'obstine, pourtant, à survivre en quelques âmes : à l'apostasie nationale répond et s'oppose la constitution d'une Église. Dans une page curieuse, Isaïe nous avoue le découragement qui l'étreint : sa prédication est vaine, et vaines sont ses prières.

« Je vais enfermer (mon) témoignage, sceller (mon) instruction pour mes disciples. Et j'attendrai le Seigneur qui cache sa face à la maison de Jacob ; j'espérerai en lui[4]. »

Lorsqu'Isaïe est mort, les « fils que Iahvé lui a donnés » « enferment son témoignage » et « scellent son instruction » : « le Seigneur cache sa face à la

[1] 698-644.

[2] 643-641.

[3] IV. *Rois*, 23. 26.

[4] Isaïe, 3. 16-18.

maison de Jacob » ; « ils espèrent en lui » ; ils se recueillent dans le silence, et la prière, et le travail. Ils retouchent les vieux écrits qui racontaient l'histoire de Moïse et d'Abraham : peut-être parviendront-ils à rafraîchir la mémoire, à réveiller la reconnaissance de Juda ; en montrant quelle large place la religion de Moïse a tenue dans l'histoire nationale, peut-être parviendront-ils à empêcher le divorce de la religion et de la nation, d'Israël et de Iahvé.

Justement, voici que Iahvé semble exaucer leurs efforts ! Le fils d'Amon, Josias, se révèle peu à peu[1] comme un champion déclaré de l'ancienne tradition. Devenu roi à huit ans, il lutte plus énergiquement chaque jour contre les faux dieux. « Il détruit partout les autels idolâtriques, il fait brûler toutes les statues des divinités et répandre leurs cendres, ainsi que des ossements, dans la vallée de Hinnom où se pratique le culte de Moloch... Il étend même ses réformes au delà des limites de son royaume, jusqu'à Bethel et Samarie. La dix-huitième année de son règne, il entreprend la restauration du Temple et, pendant les reconstructions, voici que le grand prêtre Helcias retrouve dans une chambre du trésor un très vieil exemplaire de la Loi : c'est notre recension du *Deutéronome*.

La découverte du vieux livre couronne l'effort royal et porte le coup de grâce aux tenants de l'idolâtrie :

[1] 641-608.

les défenseurs de la tradition sont magnifiquement justifiés ; le prestige de Moïse s'affermit. Le *Deutéronome* promulgue la loi de l'unité du sanctuaire :

« Vous détruirez entièrement, ordonne Iahvé, tous les lieux où les nations que vous allez déposséder servaient leurs dieux, sur les hautes montagnes, sur les collines, et sous tout arbre vert. Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs statues... Vous ne ferez pas ainsi à l'égard de Iahvé, votre Dieu. Mais vous le chercherez au lieu que Iahvé, votre Dieu, choisira parmi toutes vos tribus pour y mettre son nom et en faire sa demeure ; et c'est là que vous irez. C'est là que vous présenterez vos holocaustes et vos sacrifices, vos dîmes,... vos vœux et vos offrandes volontaires... C'est là que vous ferez des repas devant Iahvé... Dans ce lieu que Iahvé, votre Dieu, choisira pour y faire habiter son nom, c'est là que vous présenterez tout ce que je vous commande, vos holocaustes et vos sacrifices... Garde-toi d'offrir les holocaustes dans tous les lieux que tu verras ; mais tu les offriras au lieu que Iahvé aura choisi[1]... »

Surtout, le *Deutéronome* raffermit l'antique union d'Israël et de son Dieu, et, rappelant Hosée, de l'amour fait le commandement suprême. Iahvé aime Israël comme un père son enfant[2]. Quelles preuves d'amour ne lui a-t-il pas données ?

« Quel peuple a entendu, comme tu l'as fait, la voix de Dieu parlant du milieu du feu, et est demeuré vivant ? Jamais un dieu essaya-t-il de venir prendre pour lui une

[1] **12**, 2 sq.

[2] **1**, 31 ; **32**, 6. — Tous les Juifs sont frères, **23**, 19 ; **22**, 2 ; etc...

nation du milieu d'une autre nation, par des épreuves, des signes, des miracles...., comme Iahvé votre Dieu l'a fait pour vous sous vos yeux en Égypte... Parce qu'il a aimé tes pères, il a choisi leur postérité après eux, il t'a fait sortir d'Égypte par sa présence... pour chasser devant toi des nations plus nombreuses... et te donner leur pays en héritage [1]. »

Et quelles preuves d'amour Iahvé n'est-il pas prêt à donner encore ? Lorsque Israël l'abandonnera et servira

« des dieux ouvrages de mains d'hommes [2] », « au milieu de ta détresse...., dans les derniers jours, tu retourneras à Iahvé ton Dieu... ; car c'est un Dieu compatissant que Iahvé ton Dieu : il ne t'abandonnera pas et ne te détrui-

[1] **4**, 33-38. C'est dans le *Deutéronome* que se formule le plus nettement l'idée qu'il y a une alliance, un pacte (berith, διαθήκη) entre Iahvé et Israël. Il mentionne trois pactes : 1° celui que Iahvé a conclu avec les pères d'Israël (**4**, 31 ; **7**, 12), c'est-à-dire avec Abraham, Isaac et Jacob (**1**, 8 ; **6**, 10), lorsqu'il leur a promis une nombreuse postérité et la possession de Canaan ; 2° celui que I. a conclu avec Moïse sur le Sinaï (Horeb) et qui est fondé sur le Décalogue ; 3° celui que I. a conclu avec Moïse dans les plaines de Moab, et dont le *Deutéronome* même donne les conditions (**12-26**, **28**. — Voir II. *Rois*, **23**, 2-21) et qui insiste particulièrement sur le devoir d'amour (**6**, 5 ; **10**, 12). — L'idée de pacte entre Dieu et l'homme est tirée de l'idée de pacte entre hommes (types : *Gen.*, **26**, 28... et **31**, 44...). Elle s'épanouit, semble-t-il, au moment où la ruine nationale donne à Israël la conscience qu'une modification survient dans ses rapports avec Iahvé : les idées d'*alliance* et de *nouvelle alliance* semblent à peu près contemporaines. L'idée de nouvelle alliance, entrevue par Hosée, **2**, 19 ; **3**, 1, est formulée par Jérémie, **31**, 32 (ce dernier texte atteste la survie de l'ancienne conception du *mariage d'Israël avec Iahvé dérivant du choix de celui-là par celui-ci* : elle est commune à Moïse et aux Prophètes. Voir *supra*, p. 198).

[2] **4**, 30-31.

ra pas... : il aura compassion de toi, il te rassemblera de nouveau du milieu de tous les peuples chez lesquels Iahvé ton Dieu t'aura dispersé. Quand tes exilés seraient à l'extrémité du ciel, Iahvé ton Dieu te rassemblera de là, il ira jusque-là te prendre [1] ».

Et ce souffle d'amour commence aussi de pénétrer les vieux commandements que Iahvé a donnés par Moïse et qu'il veut qu'on mette en pratique [2]. Il ne suffit plus de fuir l'idolâtrie, et de détester Moloch et Astarté et les hauts lieux ! Iahvé aime l'étranger ; Israël a été étranger en Égypte ; Israël aimera l'étranger [3] ! Israël a été pauvre en Égypte; Israël aimera les pauvres [4] ! Israël a été esclave en Égypte ; Israël aimera les esclaves !

« Si l'un de tes frères hébreux... se vend à toi, il te servira six ans, et, la septième année, tu le renverras

[1] **30**, 3-4.

[2] **4**, 5-6 : **6**, 1 ; **26**, 16 : **29**, 29. Qui les met en pratique et suit Iahvé obtient la vie : qui les rejette meurt ; **4**, 3-4 : **5**, 33 : **8**, 19. Vie et mort doivent s'entendre, semble-t-il, au sens matériel : les bénédictions assurent la prospérité matérielle. **11**, 13, sq. : **8**, 7 : **29**, 9, et surtout **28**, *passim*. Voir Buhl (trad. de Cintré) : *La Société Israélite d'après l'Ancien Testament*. Paris, 1904, p. 164.

[3] **23**, 6-8. — Cf., il est vrai, **23**, 3. Sur les *gerim*., cf. Buhl-Cintré, p. 75 et surtout 78 : la naturalisation devient désormais une question religieuse plutôt que politique.

[4] **15**, 1-11 et **23**, 19-20. Remettre les dettes tous les sept ans : ne pas exiger d'intérêt, **24**, 6 : ne pas prendre les meules en gage. Tous les trois ans on recueillera la dîme pour entretenir les pauvres, **14**, 28. — Les mêmes idées sont défendues dès lors par Ezéchiel, **18**, 7, 16 : le *Lévitique*, **19**, 9 : **23**, 22, **19**, 10 : **23**, 22 [cf. *Deut.*, **24**, 19 : *Ruth.*, **2**, 15 ; *Palestine Explor. Found.* 1894, 199], les *Proverbes*, **3**, 27, **14**, 21 : **22**, 9 et *Job*, **29**, 12 : **31**, 16. — Voir Buhl-Cintré, p. 154, 165, 171.

libre de chez toi..., (mais tu ne le renverras) pas à vide ; tu ne manqueras pas de lui donner quelque chose de ton menu bétail, de ton aire et de ton pressoir[1]. » « Iahvé ton Dieu t'aime[2] », c'est pourquoi « tu aimeras Iahvé ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force[3] ».

Mais les crimes de Manassè pèsent plus lourd que la sainteté de Josias dans les balances du Seigneur. Lorsque l'armée égyptienne de Nechao traverse la Palestine pour aller attaquer Assour, Josias s'élance hardiment à sa rencontre et prétend lui barrer le passage : n'est-il pas en droit de compter sur l'aide de son Dieu ? « Avant lui, il n'y eut aucun roi qui comme lui revint à Iahvé de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force, selon toute la loi de Moïse ; et, après lui, il n'en a pas paru de semblable[4]. »

Si Iahvé est juste, si Iahvé est tout-puissant, la victoire doit couronner le courage, récompenser la foi, achever l'œuvre rénovatrice de Josias... Ces calculs de la foi juive sont brutalement déçus : à Mégiddo[5], l'armée de Juda est écrasée, Josias est tué. Dans cet irrémédiable désastre sombre la nation.

[1] **15**, 12-18. Voir *Exode*, **21**, 1-3. Israël semble s'inspirer ici de l'article 117 du Code de Hammourabi : si quelqu'un ayant contracté une dette vend sa femme, fils ou fille..., l'acheteur les emploiera trois années et la quatrième les affranchira [trad. Scheil : *Délégation en Perse*, IV, 2, 1902, p. 143].

[2] **23**, 5.

[3] **5**, 5.

[4] IV. *Rois*, **23**, 25.

[5] 608.

Et ne semble-t-il pas qu'avec elle la loi doive faire naufrage à son tour? Iahvé n'est pas juste, ou Iahvé n'est pas puissant : quoi de plus clair. Sur Israël frappé à mort, voici que l'ombre de Moloch s'étend de nouveau.

Mais, tandis que le populaire se rue dans l'apostasie et redresse les autels des dieux, les amis de Josias et d'Helcias se replient douloureusement sur eux-mêmes : le terrible problème s'impose aussi à leur conscience. Jamais plus héroïque effort n'a été plus loyalement tenté ; jamais plus brutale déception n'y a plus durement répondu. Que deviennent, en tout cela, la justice de Iahvé et sa puissance ?

Pour beaucoup, la ruine de Juda n'est que passagère ; et déjà blanchit à leurs yeux l'aube de la délivrance. Le miracle de 701 soutient leur courage ; ils confondent patriotisme et religion ; ils se sentent forts de la sainteté de Jérusalem. Nahum[1] appartient à leur groupe : son âme enfiévrée d'espérance chante déjà la ruine de Ninive, l'écrasement d'Assour.

> Malheur à la ville de sang !...
> On entend le bruit du fouet,
> le fracas des roues, le galop des chevaux,

[1] Nahum, originaire d'Elkosh, est unanimement rapporté au temps de Jérémie, alors que Ninive penche vers la ruine (625-606). Le petit livre qui nous est parvenu sous son nom comprend quelques parties (**2**, 2, 4-14, **3**), qui sont certainement authentiques. Après Bickel, Happel a montré (*Der Psalm Nahum*, 1900) que le premier chapitre, au moins, est un poème acrostiche alphabétique.

les chariots qui bondissent :
les cavaliers s'élancent,
l'épée brille, la lance étincelle !
Une multitude de blessés, une masse de morts,
des cadavres à l'infini !
On trébuche sur des cadavres !...
Quiconque te verra, fuira loin de toi
et dira : « Ninive est détruite ! » [**3**, 1-7.]

Mais Ninive n'est pas seule à menacer Juda : l'Égypte et la Chaldée ressuscitent ! Il faut que Iahvé les contienne ! Et c'est l'objet de la prière que l'âme ardente d'Habacuc[1] lance vers le ciel !

Jusques à quand, Iahvé, t'implorerai-je
sans que tu m'entendes ?
crierai-je vers toi à la violence,
sans que tu me délivres ?
N'es-tu pas dès le commencement
Iahvé, mon Dieu, mon Saint ?... 12 ; **3**, 2.]
ton œuvre dans le cours des âges, fais-la revivre ! [**1**, 1-

Hélas ! son âme frémit de douleur : l'avenir qu'il prévoit lui annonce l'implacable jugement du Seigneur, la ruine de Juda submergé par Babylone.

[1] On s'accorde à placer Habacuc un peu après Nahum, alors que Babylone supplante Ninive (606) et, par la victoire de Karkemish [604] établit sa domination sur l'Asie orientale. — Peut-être la péricope, **1**, 5-11, n'est-elle pas contemporaine du reste du poème (Gautier, I, 628]. — [Il est assuré que le chapitre **3** est un psaume, d'époque postérieure, qu'on rapprochera des psaumes **68** et **90**]. — « Par son style, Habacuc se place très haut parmi les écrivains hébreux. La pureté et l'éclat de son langage conduiraient plutôt à le classer parmi les auteurs du VIII[e] siècle si les circonstances historiques le permettaient » (Gautier, I, 630.]

(Le Chaldéen) s'avance au large sur la terre
pour s'emparer de demeures qui ne sont pas à lui.
Il est terrible et formidable...
ses chevaux sont plus légers que les léopards,
plus agiles que les loups du soir ;
ses cavaliers chevauchent fièrement :
ils voleront comme l'aigle fond sur sa proie...
ils amassent les captifs comme du sable. (**1**. 6-9.

Quelques-uns abandonnent franchement les illusions nationales dont Habacuc cherche à se bercer encore : ils acceptent, et ils proclament, la nécessité du jugement, et c'est dans le lointain avenir qu'ils reculent la résurrection de l'Israël nouveau. Sophonie[1] chante la colère de Iahvé : rien n'efface à ses yeux les crimes de Manassé et l'apostasie de Juda.

Je détruirai tout de dessus la face de la terre, dit Iahvé !...
Et j'étendrai ma main sur Juda,
et sur tous les habitants de Jérusalem ;
et j'exterminerai de ce lieu le reste de Baal,
le nom de ses ministres en même temps que les prêtres,
et ceux qui se proternent sur les toits
devant l'armée des cieux,
et ceux qui se prosternent en faisant serment à Iahvé...
et ceux qui se détournent de Iahvé !...

[1] Sophonie est contemporain de Josias, d'Habacuc et de Jérémie. Il sort, semble-t-il, comme Isaïe, d'une grande famille : peut-être était-il apparenté à la famille royale. Son poème (dont il faut distraire, sans doute, **2**. 4-15) a peut-être été directement inspiré par Mégiddo. La langue de Sophonie n'a pas la pureté, son style n'a pas l'éclat du style, de la langue d'Habacuc.

Silence devant le Seigneur Iahvé !
Car le jour de Iahvé est proche ! [**1**, 2-7.]

D'une voix plus puissante, plus impitoyable et plus émue tout ensemble, Jérémie[1] annonce à son tour la nécessité des catastrophes suprêmes : son âme en deuil salue dans Babylone, bourreau d'Israël, le juste instrument de Iahvé. Appelé malgré lui à ce ministère odieux, Jérémie se révolte parfois contre la force qui le dompte et le pousse : mais c'est en vain qu'il supplie. La justice du châtiment s'impose à sa conscience : pour nombrer les crimes de Juda,

[1] Sur Jérémie, cf. une belle page de Valeton (*Manuel* de Chantepie, 226).

Jérémie, fils d'Hilkija, originaire d'Anathoth (à une heure et quart au nord-est de Jérusalem), a exercé son long ministère de quarante années, depuis 626 environ jusque vers 580. Il a appuyé les réformes de Josias, et, depuis Megiddo, 608, il a assisté impuissant à la ruine progressive de sa patrie, prêchant en vain l'abdication nationale et la conversion des cœurs. C'est à partir de 604 qu'il commence d'écrire, sitôt qu'apparaît, menaçante, Babylone.

Les problèmes littéraires que pose le livre de Jérémie peuvent être répartis en deux groupes. A. Quel est le rapport du texte hébreu au texte grec ? Le texte des Septante est plus court que le texte des Massorètes d'un huitième environ : il supprime surtout certains mots, certains qualificatifs, certaines formules, parfois quelques péricopes (les plus longues qui soient omises ne dépassent jamais une demi-douzaine de versets). L'ordre des chapitres diffère ici et là : les oracles contre les peuples étrangers (**46-51** du texte hébreu) sont intercalés par les Septante au milieu du chapitre **25** ; l'ordre dans lequel les rangent les Septante (Elam, Egypte, Babylone, Philistins, Edom, Ammon, Cédar, Damas, Moab) ne semble pas intentionnel, tandis que les Massorètes semblent passer consciemment de l'ouest à l'est (Egypte, Philistins, Moab, Ammon, Edom, Damas, Cedar, Elam, Babylone).

Jérémie n'a qu'à passer en revue les perfections de Iahvé, et qu'à se remettre en mémoire la doctrine de Moïse et d'Elie, d'Amos, d'Hosée et d'Isaïe. Créateur et maître absolu du monde[1], Iahvé est partout, il

Il semble que le texte grec doive être préféré au texte hébreu ; et que le texte grec soit l'œuvre d'au moins deux traducteurs (**1-28**, **29-51**), ayant chacun son vocabulaire, assez nettement reconnaissable (Workman : *The text of Jeremiah*... Edinburgh, 1903 ; J. Thackeray dans le *Journal of theol. Studies*, 1903, 255 ; Duval : *Le texte grec de Jérémie*. *Revue Biblique*, 1903, 394 ; Gautier : *op. laud.*, I, 501). — B. Quelle est l'origine du recueil que nous appelons le livre de Jérémie ? M. Duhm (*Das Buch Jeremia*, 1901), y distingue trois parties : **1-25**, prophéties authentiques de Jérémie, écrites sous ses yeux par son ami Baruch ; **26-29** et **32-45**, écrits personnels de Baruch ; écrits anonymes divers, **30-31**, **46-52** (la lettre du chapitre **39** serait authentique).

Ces trois parties ont sans doute été réunies après l'exil. Beaucoup défendent l'authenticité de **30-31**. — Les chapitres **2-6** semblent être antérieurs à 622.

Le livre de Jérémie comprend des poèmes (le tétrastique est sans doute la forme fondamentale de leurs strophes) et des récits historiques. Les poèmes sont de longs anathèmes ; la lecture en est parfois monotone. Les récits historiques se rapportent aux catastrophes où disparaît Jérusalem. Comme écrivain, Jérémie semble très inférieur à Isaïe. « Il n'y a pas chez lui cette puissance, cette grandeur, cette variété, cette richesse de pensée et de forme qui caractérise Isaïe comme orateur et écrivain... La langue que parle Jérémie est aussi moins pure » ; le développement est parfois d'une surprenante prolixité. Mais la lecture est souvent très attachante : ce prophète de la malédiction est bouleversé, et semble parfois révolté par l'atroce mission qu'il remplit ; son âme frémit dans ses anathèmes. — Sur Jérémie, outre les ouvrages généraux et le livre de Duhm cité plus haut, cf. Erbt : *Jeremia und seine Zeit*, Göttingen, 1902, et Cornill : *Die metrischen Stücke des Buchs Jeremia*, Leipzig, 1901 ; *Das Buch Jeremia*, Leipzig 1905.

[1] **32**, 17 ; **1**, 5 ; **18**, 1-10 ; (**19**, 10). — Cf. Kautzsch : *loco citato*, 678-684.

sait tout, il prévoit tout[1] ; et la majesté de son être[2] n'est pas plus grande que sa condescendance et sa bonté[3] : il mérite vraiment d'être appelé le Père[4]. Israël en sait quelque chose : n'est-ce pas Iahvé qui l'a tiré du désert et lui a donné Canaan ? Mais ce Iahvé tout-puissant et tout bon a de rigoureuses exigences morales : il veut l'obéissance[5], la fidélité et la justice[6], la pureté[7], la loyauté[8], la bonté, les bonnes œuvres[9]; il se moque des sacrifices :

je n'ai pas parlé à vos pères
et je ne leur ai pas donné de commandements
en matière d'holocaustes et de sacrifices,
le jour où je les ai fait sortir du pays d'Egypte !...
Mais ils ne m'ont pas écouté,
ils n'ont pas prêté l'oreille,
ils ont raidi le cou. [**7**, 22, 26] [cf. **7**, 4.]

De là, le châtiment, la ruine, la déportation d'Israël en Babylonie !

[1] **23**, 23 : **1**, 5.

[2] **17**, 12 : **32**, 17, 27.

[3] **1**, 7 : **3**, 12, 22 : **31**, 20. Voir *Deutéron.* **4**, 31 : *Nombres*, **14**, 18.

[4] **3**, 19. « Et moi je disais : Où te placerai-je parmi mes enfants ?... Et j'ai dit : Vous m'appellerez mon père, et vous ne cesserez pas de me suivre. » Ceci s'adresse aux seuls Israélites. — Cf. **2**, 2, 6, 7 : **11**, 4 : **16**, 14 : **32**, 21. — Cf. Kautzsch : *loco citato*, 684[b].

[5] **7**, 23. — Il exige aussi la confiance vis-à-vis de lui. **17**, 7.

[6] **5**, 1 : **6**, 6 : **21**, 12 : **23**, 3, 15, 13.

[7] **5**, 7 : **7**, 5.

[8] **5**, 2 : **8**, 5, 8 : **9**, 2.

[9] **7**, 3, 4 ; **21**, 14 ; **7**, 6 : **21**, 12 : **22**, 15.

Mais, disait-on, s'il voulait frapper Israël, pourquoi atteindre Josias ? Comment concilier avec la mort du roi à Mégiddo la justice de Dieu ? — Au nom de Iahvé, Jérémie donne deux réponses.

« Lève-toi (lui dit un jour le Seigneur), et descends à la maison du potier, et là je te ferai entendre ma parole. Je descendis a la maison du potier : or, il faisait son ouvrage sur des roues. Et le vase qu'il tenait manqua, comme il arrive à l'argile dans la main du potier, et il refit un autre vase, comme il plut au potier de le faire. Et la parole de Iahvé me fut adressée en ces termes :

est-ce que je ne puis pas vous faire
comme a fait ce potier, maison d'Israël ?
Ce que l'argile est dans la main du potier,
vous l'êtes dans ma main, maison d'Israël. [**18**, 3-6.]

Et Jérémie répond encore, à lui-même comme aux autres :

(Tu) fais miséricorde en mille générations
et (tu) paies le salaire de l'iniquité des pères
dans le sein de leurs enfants, après eux ! (**32**, 18) [cf. **31**, 29.]

Au reste, sa pensée frissonnante ne s'arrête pas sur l'angoissant problème ; son effort tend à faire accepter de ses frères la volonté de Iahvé : qu'ils veuillent subir la servitude, qu'ils réforment leurs cœurs, qu'ils espèrent en l'avenir !

En expiation de ses crimes, — et sans même tenter la lutte, — le royaume de Juda doit donc porter le joug de Babylone. Jérémie le prêche hautement : il appa-

rait par là comme traître à la patrie. Deux fois il est menacé de mort, au temps où Jehojakim se rebelle contre la Chaldée [1] : sur l'ordre de Iahvé, il a fait écrire et réciter publiquement, par Baruch son ami [2], le livre de ses prophéties. Lorsque Sédécias reprend, en hésitant, la politique de Jehojakim, la situation de Jérémie devient encore plus difficile, sans qu'il renonce à son affreux devoir : c'est la volonté de Iahvé d'humilier son peuple par le moyen de Babylone [2]. Mais Sédécias n'ose pas se laisser convaincre par le prophète [3] : Jérusalem s'insurge ; elle meurt [4]. Le royaume de Juda, devenu province babylonienne, obtient pour gouverneur un ami de Jérémie, Guedalia. — Et c'est en vain que Jérémie a prié pour détourner le châtiment !

Iahvé me répondit :
Quand Moïse et Samuel se tiendraient devant moi,
mon âme ne se tournerait pas vers ce peuple ;
chasse-les de devant ma face, et qu'ils partent !
Et s'ils te disent : « Où irons-nous ? »
Tu leur diras : « ainsi parle Iahvé :
celui qui est pour la mort, à la mort !

[1] 600-597.

[2] Cf. les parties narratives de *Jérémie*, dues sans doute à Baruch [*Jérémie*, **26-29**, **36-43**]. — Le livre, détruit par ordre du roi, fut récrit par Baruch. Baruch fut emprisonné comme Jérémie.

[3] Personnellement Sédécias est sympathique à Jérémie : il le consulte fréquemment [**21**, 1-10, **37** : **38**, 14-28], mais il n'a pas la force d'être maître : il redoute son entourage [**37**, 24-26].

[4] 586.

celui qui est pour l'épée, à l'épée !
celui qui est pour la famine, à la famine!
et celui qui est pour la captivité, à la captivité ! » [**15**, 1-2.]
Sache donc et vois combien il est mauvais et amer
d'avoir abandonné Iahvé ton Dieu
et de n'avoir de moi aucune crainte,
dit le Seigneur Iahvé des armées. [**2**, 19[1].]

Quel est donc, aujourd'hui, le devoir d'Israël, — ou du moins, puisque, malgré les oracles des faux prophètes, la nation sainte est morte, — quel est le devoir de ceux de ses enfants qui survivent, en Palestine autour des ruines du Temple, en Égypte parmi les idolâtres, en Chaldée dans les fers ? — Suivez la volonté de Iahvé, pratiquez la justice, la pureté, la charité : que chacun fasse, quant à soi, ce qu'aurait dû faire la nation élue ! A partir de ce jour, la religion de Iahvé cesse d'être unie à la nation juive : elle se réfugie toute, elle doit se réfugier dans les consciences individuelles. Voilà la croyance que prêche Jérémie[2], voilà son apport personnel à la doctrine prophétique.

[1] Ces reproches et ces malédictions sont épars dans tout le livre. — Cf. surtout **1**, 14 : **2**, 14 : **4**, 5-31 : **5**, 17 : **6** : **8**, 1-13 : **15**, **16** : **20** : **25**. — Sur l'idolâtrie d'Israël, cf. **1**, 14 : **2**, 8, 20, 27 : **3**, 23 : **7**, 9, 18, 31 : **9**, 14 : **18**, 15 : **19**, 4, 5. Le passage que j'ai cité est peut-être contemporain du temps de Joakim.

[2] Le sentiment individualiste apparaît déjà dans le *Deutéronome* : voir la déclaration si nette, **24**, 16 : « les pères ne seront pas mis à mort pour les enfants, ni les enfants pour les pères : chacun sera mis à mort pour son péché » : voir aussi (p. 260-261), les nouveaux devoirs de bonté et de charité que commande Iahvé. Une religion qui met l'accent sur l'amour tourne nécessairement à l'individualisme : l'amour est essentiellement un

Des jours viennent, dit Iahvé...
En ces jours-là on ne dira plus :
« Tes pères ont mangé des raisins verts,
Et les dents des enfants en sont agacées. »
Mais chacun mourra pour ses propres iniquités :
Tout homme qui mangera des raisins verts,
Ses dents en seront agacées. [**31**, 27-30.]

La vie morale et religieuse de l'individu est désormais indépendante de celle de la nation : la religion cesse d'être une fonction sociale ; elle devient une alliance entre Dieu et l'âme. Et du coup s'avive dans les cœurs le sentiment de la responsabilité individuelle ; du coup, jaillit de ces cœurs troublés la prière intime qui converse avec Dieu.

Tu le sais, Iahvé ! Souviens-toi de moi,
Visite-moi et venge-moi de mes persécuteurs ;
Prends soin de moi ; ne retarde pas ton courroux :
Sache que c'est pour toi que je porte l'opprobre : [rées :
Dès que tu m'as communiqué tes paroles, je les ai dévo-
Elles sont devenues la joie et l'allégresse de mon cœur...
Je ne me suis point assis dans l'assemblée des rieurs.

sentiment personnel. Malgré tout, le *Deutéronome* relève encore de l'idée nationale religieuse : l'individualisme de la piété qui déjà s'y fait jour est uni à l'amour des institutions nationales religieuses : c'est le dernier manifeste, la dernière tentative du Iahvéisme national. Pour le *Deutéronome* comme pour tous les Prophètes, c'est le peuple juif, non l'individu, qui est en rapport avec Iahvé. Voir cependant Lohr : *Sozialismus und Individualismus im A. T.*, 1906, Giessen. — Dans le *Document sacerdotal*, l'individualisme de la piété s'unit à l'amour des institutions ecclésiastiques : dans *Jérémie* il apparaît, si j'ose ainsi dire, à l'état pur. Voir infra, les *Psaumes*.

Pour m'y livrer à la gaieté ;
Sous ta main je me suis assis solitaire,
Car tu m'avais rempli de courroux.
Pourquoi ma souffrance est-elle continuelle,
Et ma plaie douloureuse rebelle à la guérison ?
Serais-tu pour moi comme un ruisseau trompeur,
Comme des eaux qui disparaissent ?...
Je serai avec toi pour te secourir et te délivrer, dit Iahvé.
Je te délivrerai de la main des méchants
Et je te rachèterai de la main des violents. [**15**. 15-21.]

Mais l'humiliation du peuple élu ne saurait durer toujours. Un Israël nouveau paraîtra qui fera la volonté du Seigneur, et qu'au nom de Iahvé les nations béniront.

Des jours viennent, dit Iahvé
où je susciterai à David un germe juste ;
il régnera en roi, 3-5.]
il sera sage et fera droit et justice dans le pays. **23**.
Des jours viennent, dit Iahvé, [Juda]
où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de
une alliance nouvelle...
je mettrai ma loi au dedans d'eux
et je l'écrirai sur leur cœur...
ils me connaîtront tous... 44.]
et je ne me souviendrai plus de leurs péchés. [**31**. 31-

Les nations qui oppriment Israël seront exterminées[1] ; puis, elles se convertiront à leur tour :

toutes les nations s'assembleront,
au nom de Iahvé, dans Jérusalem,

[1] **30**, 11 ; **46** 51.

et elles ne suivront plus l'obstination de leur mauvais cœur (3, 17);
elles se diront bénies en Iahvé,
et se glorifieront en lui (4, 2).

A l'heure où tout paraît consommé, voici revenir l'espérance mystérieuse que déjà chantait Isaïe. Au moment où se déchire l'ancienne alliance, voici qu'est annoncée une alliance nouvelle.

CHAPITRE VI

LA RELIGION JUIVE

C. — *L'Église d'Israël.*

L'Église d'Israël survit à la mort de la nation juive. Le Dieu de Jérémie et d'Isaïe, de Hosée et d'Amos, d'Elie et de Moïse contracte une nouvelle alliance, non pas avec la nation déchue, mais avec ceux de ses enfants qui ont foi dans la doctrine des Prophètes. La nation ne se relève pas, malgré les frissons d'espérance qui l'agitent souvent encore : lorsque Babylone s'effondre, les Israélites changent seulement de maîtres ; ils obéissent aujourd'hui aux rois de Perse, comme hier aux maîtres de la Chaldée. Mais une communauté religieuse apparaît[1], qui reconnaît Iahvé, qui veut se préserver soigneusement des impuretés de l'idolâtrie et qui escompte, avec une espérance incroyable, la conquête du monde.

[1] Il est clair que cette communauté religieuse est profondément imprégnée de patriotisme nationaliste. Pareillement, aujourd'hui, l'Église russe orthodoxe.

I

A trois reprises[1], le peuple juif a été saigné à blanc, et son élite déportée en Babylonie. Ces vaincus, pourtant, n'acceptent pas la ruine. Ils attendent le miracle que leur passé semble promettre ; ils attendent que la main de Iahvé s'abatte sur les nations, les disperse, et venge de son humiliation Jérusalem, la cité sainte ! Une espérance sacrée les anime. Et beaucoup de « prophètes » l'entretiennent. Jérémie les appelle de faux prophètes, et les combat sans repos[2]. S'il reste lui-même en Palestine, voici qu'en Chaldée, au milieu des captifs, Iahvé lui suscite un émule : Ezéchiel prophétise sur les bords du Kébar la ruine définitive du peuple élu, soit qu'il lui résume l'histoire de ses infidélités[3], soit que, comme il arrive le plus souvent, il enveloppe de comparaisons, d'allégories ou de symboles, les malédictions et les promesses divines[4].

[1] En 605, en 596 en 586.

[2] Ce sont les traditionnels en retard qui, dupes de la lettre, répètent les anciennes promesses de Iahvé à son peuple. Cf. *supra* p. 229. n. [*Ez*. **13**.]

[3] *Ezéchiel*, **20**, 5 : Ainsi parle le seigneur Iahvé : le jour où j'ai choisi Israël...

[4] **12**. 1-16 : **16** : **21**, 1-4 : **24**, 15-27. Ces symboles sont-ils tous fictifs : étaient-ils parfois des actions réelles ? Cf. **4**. 2-17. **5**. [Cf. l'histoire de la femme d'Hosée.] Il semble que la seconde hypothese soit la vraie.

On est d'accord pour penser qu'Ezéchiel [Yekhezqel = Dieu est fort], fils de Bouzi, naquit vers 621 (??), fut déporté de Jérusa-

« Fils d'homme (lui dit Iahvé), je vais t'enlever par un coup soudain les délices de tes yeux : tu ne te lamenteras point, tu ne pleureras point, et tes larmes ne couleront pas. Soupire en silence : ne fais pas le deuil des morts : ceins la tête de ton turban et mets ta chaussure à tes pieds... Je parlai au peuple le matin : et ma femme mourut le soir. Le lendemain matin, je fis ce qui m'avait été

lem en Babylonie en 597, commença de prêcher en 592, et cessa son ministère en 570. Il était marié ; peut-être était-il prêtre. Toute son activité s'est dépensée en Babylonie. Klostermann croit qu'il était sujet à des troubles nerveux particuliers.

Son livre se présente à nous dans des conditions d'authenticité et d'intégrité assez rares : son homogénéité est évidente. Il se divise naturellement en trois parties : 1. Iniquités et châtiment d'Israël, **3, 22-24** : — 2. Oracles contre les nations, **25-32** : — 3. Le nouvel Israël, **33-48**. La forme, allégorique ou symbolique, qu'Ezéchiel donne à sa pensée est très originale et surprend le lecteur qui sort de la lecture d'Isaïe et des anciens Prophètes. Son originalité se complique de l'introduction d'animaux mystiques, qu'on retrouvera dans toutes les apocalypses, et qui sont en rapport avec les taureaux et autres génies gigantesques de l'Assyrie et de la Perse. Voici un passage de l'introduction : Ezéchiel raconte sa vocation (cf. *supra*, p. 240, la vocation d'Isaïe). « Je vis : et voici qu'un vent de tempête venait du septentrion, et une grande nuée, et une masse de feu qui resplendissait alentour, et au milieu d'elle, on voyait comme un métal plongé dans le feu. Et au milieu (je vis) quelque chose qui ressemblait à quatre êtres vivants, et voici quel était leur aspect : ils avaient une ressemblance humaine ; chacun avait quatre figures et chacun avait quatre ailes. Leurs pieds étaient droits, et la plante avait la forme du pied d'un veau : ils étincelaient comme de l'airain poli... Voici quelle était la ressemblance de leur forme : une forme d'homme (par devant), une forme de lion à droite à tous les quatre, une forme de taureau à gauche à tous les quatre, et une forme d'aigle à tous les quatre... Leurs ailes se déployaient au-dessus d'eux : chacun avait deux ailes qui rejoignaient celles de l'autre et deux ailes qui couvraient son corps... L'aspect de ces êtres vivants ressemblait à des charbons ardents... J'aperçus une roue à terre auprès d'eux, devant leurs quatre faces... ; leurs jantes... étaient remplies d'yeux... Au-dessus, était la res-

ordonné. Et les gens me dirent : Ne nous expliqueras-tu pas ce que signifie pour nous ce que tu fais ? — Je leur répondis : ainsi parle le Seigneur Iahvé : Je vais profaner mon sanctuaire, l'orgueil de votre force, les délices de vos yeux et l'amour de vos âmes ; et vos fils et vos filles que vous avez quittés tomberont par l'épée. Vous ferez alors ce que j'ai fait... : vos turbans resteront sur vos têtes et vos chaussures à vos pieds ; vous ne vous lamenterez pas et vous ne pleurerez pas : mais vous vous consumerez dans vos iniquités et vous gémirez l'un après de l'autre. Ezéchiel sera pour vous un emblème. Et vous saurez que je suis le Seigneur Iahvé » (**24**, 16-24).

Mais lorsqu'arrive le désastre de 586, lorsque s'efface le rêve de la revanche, c'est le désespoir qui fond sur les âmes, et les brise. Ezéchiel se lève encore : et cette

semblance d'un firmament pareil à un cristal éblouissant... : au-dessus du firmament on voyait comme une pierre de saphir, en forme de trône.... (sur laquelle) il semblait y avoir comme une figure d'homme. Au dedans et à l'entour, je vis comme du métal semblable à du feu... : c'était une image de la gloire de Iahvé... Et j'entendis la voix de quelqu'un qui parlait. Il me dit : « Fils d'homme, tiens-toi debout, et je te parlerai » (**1**). — « Ezéchiel n'a ni la puissance, ni l'envergure d'Isaïe, ni la sensibilité et la profondeur de Jérémie. Il est moins varié et plus compliqué, moins émouvant et plus sensationnel... Ce n'est pas une nature sentimentale... : il n'éprouve pas de sympathie et il n'en inspire pas. Mais combien il est sérieux, consciencieux, respectueux de son devoir ! Combien il s'identifie avec sa tâche, quelle fidélité il y apporte !... Il a pour loi suprême la volonté de son Dieu, il se met en contradiction ouverte avec tous les siens » (Gautier, I, 554).

Outre les ouvrages généraux cités ci-dessus p. 215, n. cf. Bertholet : *Das Buch Hesekiel*, Fribourg, 1897 ; Toy : *The book of E.* Stuttgart, 1899. Kraetzschmar : *Das Buch E.* Göttingen, 1900 ; Schmalzl : *Das Buch E. erklärt*. Wien., 1901 ; Knabenbauer : *Commentarius in Ezechielem*. Paris, 1890.

fois, c'est l'espérance que Iahvé envoie par lui aux captifs.

La main de Iahvé fut sur moi, et Iahvé me fit sortir en esprit, et me plaça au milieu de la plaine qui était couverte d'ossements. Il me fit passer près d'eux, tout autour ; ils étaient en très grand nombre sur la face de la plaine et tout à fait desséchés. Et il me dit : Fils d'homme, ces ossements reviendront-ils à la vie ? — Je répondis : Seigneur, Iahvé, vous le savez. — Il me dit : Prophétise sur ces ossements, et dis-leur : Ossements desséchés, entendez la parole de Iahvé !... Je vais faire entrer en vous l'esprit et vous vivrez. Je mettrai sur vous des muscles, et je ferai croître sur vous de la chair et je vous couvrirai de peau ; je mettrai en vous l'esprit, et vous vivrez : et vous saurez que je suis Iahvé [**37**, 1-7].

Et Iahvé leur redit les conditions anciennes de cette alliance nouvelle qu'il offre ; ce n'est plus au peuple, c'est aux consciences individuelles qu'il s'adresse ; mais ce sont les mêmes lois qu'il impose.

La parole de Iahvé me fut adressée en ces termes : Pourquoi donc répétez-vous ce proverbe et l'appliquez-vous au pays d'Israël : « les pères mangent du verjus et les dents des fils en sont agacées ? » Je suis vivant, dit le Seigneur Iahvé : vous n'aurez plus lieu de répéter ce proverbe en Israël. Toutes les âmes sont à moi : l'âme du fils comme l'âme du père est à moi ; l'âme qui pèche sera celle qui mourra.

Si un homme est juste, et pratique le droit et la justice ; s'il ne mange pas sur les montagnes et n'élève pas les yeux sur les idoles infâmes de la maison d'Israel[1] ;

[1] Il semble qu'Ezéchiel ne rejette pas seulement, au nom de

s'il ne déshonore pas la femme de son prochain et ne s'approche pas d'une femme pendant sa souillure ; s'il n'opprime personne, s'il rend au débiteur son gage, s'il ne commet pas de rapines ; s'il donne son pain à celui qui a faim et couvre d'un vêtement celui qui est nu ; s'il ne prête pas à usure et ne prend pas d'intérêt ; s'il détourne sa main de l'iniquité et juge selon la vérité entre un homme et un autre ; s'il suit mes préceptes et observe mes lois, — celui-là est juste ; il vivra, dit le Seigneur, Iahvé.

Mais cet homme engendre un fils violent, qui verse le sang et qui fait à son frère quelqu'une de ces choses... Il ne vivra pas ; il a commis toutes ces abominations, il doit mourir : son sang sera pour lui... L'âme qui pèche, c'est elle qui mourra : le fils ne portera rien de l'iniquité du père, et le père ne portera rien de l'iniquité du fils ; la justice du juste sera sur lui, et la méchanceté du méchant sera pour lui.

Si le méchant se détourne de tous les péchés qu'il a commis, et agit selon le droit et la justice, il vivra, il ne mourra pas. Toutes les transgressions qu'il a commises, on ne s'en souviendra plus... Je jugerai chacun selon ses voies, maison d'Israël... Détournez-vous et convertissez-vous de tous vos péchés ;... faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau... Je ne prends point plaisir à la mort... ; convertissez-vous donc et vivez ! [**18**, 1-22.]

Ainsi, chaque Israélite peut vivre. Il est maître de son sort. Seulement, cet individualisme moral qu'avait déjà prêché Jérémie s'accompagne d'un sacerdota-

Iahvé, le culte des idoles [**2**, 3, 5 ; **5**, 5], mais encore certaines formes idolâtriques du culte de Iahvé [**8**. — Cf. l'ancien culte du veau d'or], et même tout rapport avec les païens [**16**, 26]. D'après Kautzsch : *op. laud.*, 702.

lisme ritualiste. Individualisme et sacerdotalisme : ce sont les deux aspects du programme d'Ezéchiel ; ce sont les deux assises sur lesquelles se dresse l'Église d'Israël. Si la pensée du prophète, ici comme tout à l'heure, s'enveloppe de visions, le sens n'en est pas moins très clair.

Je mettrai mon esprit en vous, et je ferai que vous suiviez mes ordonnances, que vous observiez mes lois et que vous les mettiez en pratique... [**36**, 37]. Ils suivront mes lois, ils observeront mes ordonnances, et les mettront en pratique ; ils habiteront dans le pays que j'ai donné à mon serviteur Jacob, dans lequel ont habité vos pères..., et mon serviteur David sera leur prince pour toujours..., et je placerai mon sanctuaire au milieu d'eux pour toujours, et ma demeure sera parmi eux ; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple [**37**, 24-27].

Ces quelques lignes annoncent et résument l'esprit *ecclésiastique* des visions qui suivent.

La main de Iahvé fut sur moi... ; dans des visions divines, il m'emmena au pays d'Israël et il me plaça sur une montagne très élevée, et sur cette montagne il y avait comme une construction de ville... Un homme dont l'aspect était celui de l'airain, et qui avait dans la main un cordeau de lin et une canne à mesurer... me dit : Fils d'homme, regarde de tes yeux, et écoute de tes oreilles, et fais bien attention aux choses que je vais te montrer : fais connaître à la maison d'Israël tout ce que tu vas voir [**40**, 1-4].

Et Ezéchiel voit reconstruire le Temple avec ses murs.

ses portiques, ses cours, son parvis, son vestibule, et le Saint des Saints, et l'autel des holocaustes! Et l'architecte mystérieux lui dit alors :

Fils d'homme, sois attentif, regarde de tes yeux et écoute de tes oreilles tout ce que je vais te dire au sujet de toutes les ordonnances de la maison de Iahvé et de toutes ses lois... Aucun fils d'étranger, incirconcis de cœur et incirconcis de chair, n'entrera dans mon sanctuaire... Les lévites qui se sont éloignés de moi au temps de l'éloignement d'Israël... porteront leur iniquité... : ils n'approcheront pas de moi... (ni) de toutes mes choses saintes. Mais les lévites, fils de Sadoc, qui ont gardé les observances de mon sanctuaire quand les enfants d'Israël s'égaraient loin de moi, ce sont eux qui s'approcheront de moi pour faire mon service, et qui se tiendront devant moi pour m'offrir la graisse et le sang, dit le Seigneur Iahvé. Ce sont eux qui entreront dans mon sanctuaire, eux qui s'approcheront de ma table... Lorsqu'ils franchiront les portes du parvis intérieur, ils se vêtiront d'habits de lin ; il n'y aura point de laine sur eux...; ils auront des mitres de lin sur la tête et des caleçons de lin sur les reins... Ils ne se raseront pas la tête, il ne se laisseront pas croître les cheveux, ils se tondront la tête. Aucun prêtre ne boira du vin lorsqu'il entrera dans le parvis intérieur. Ils ne prendront pour femme... (que) des vierges... Ils instruiront mon peuple... Aucun d'eux n'ira auprès du cadavre d'un homme... Quand vous partagerez au sort le pays, vous prélèverez comme offrande à Iahvé une portion sainte du pays de 25.000 coudées en longueur et de 10.000 en largeur... ; pour le prince, vous préserverez un espace de 5.000 coudées de largeur..., il sera chargé des holocaustes, des oblations et des libations, aux fêtes, aux nouvelles lunes et aux sabbats, dans toutes

les solennités de la maison d'Israël... Le premier mois, le premier du mois, tu prendras un jeune taureau sans défauts, et tu feras l'expiation du sanctuaire... Le premier mois, le quatorzième jour du mois, vous aurez la Pâque, fête d'une semaine de jours. On mangera des pains sans levain... Tu offriras un agneau d'un an sans défauts comme holocauste quotidien à Iahvé : tu l'offriras chaque matin... [**44-46**, 47.]

La communauté de l'avenir, que Iahvé fait apercevoir à Ezéchiel, sera propriétaire, sacerdotale, ritualiste : les tendances ecclésiastiques[1] de l'Église future sont aussi patentes que son individualisme moral.

[1] Elles se manifestent clairement dans notre recension actuelle du *Lévitique* : quel qu'en soit le rapport exact avec les écrits mosaïques [cf. *supra*, p. 188, n.], cette recension, très probablement, date du temps d'Ezéchiel, et lui est quelque peu postérieure. La première partie du *Lévitique*, **1-16**, édicte les *lois de purification*, et règle : *a*) les offrandes (holocaustes, oblations : sacrifices pacifiques : sacrifices pour le péché : sacrifices de réparation [**1-6**, 7], *b*) l'organisation du sacerdoce (fonctions, consécration, intronisation, punition des prêtres, **6**, 8-**10**), *c*) les impuretés (animaux : femmes, hommes, lépreux : grand jour des expiations, **10-15**). La seconde partie édicte les *lois de sanctification*, **17-27** : *a*) sociales [**17-20** : nourriture, mariage, relations de la vie quotidienne, chasteté] et *b*) religieuses [**21-27** : prêtres, fêtes, lampes, pains de proposition, année sabbatique, jubilé, bénédictions, malédictions, vœux, dîmes]. — On s'accorde à reconnaître que la plupart des coutumes ici codifiées sont très antiques. C'est pourquoi on n'y insiste pas davantage. Sur les impôts sacrés, dont vit le prêtre, cf. Buhl-de Cintré, 137, 194.

Dans le programme d'Ezéchiel, il faut distinguer des rêves irréalisables, certaines réformes pratiques qui ont été accomplies, précisément par les rédacteurs du *Code sacerdotal* (Cf. notamment *Ezéchiel*, **44**, 17) : c'est lui qui a tracé le plan dont se sont inspirés ceux-ci. (Beaucoup d'autres projets analogues avaient, sans doute, été élaborés par les prêtres durant l'exil.) Noter, du reste, que la *Shemitta* ou loi sabbatique, établie par le

La restauration d'Israël qu'Ezéchiel avait rêvée, fut l'œuvre de Zorobabel, d'Haggée et de Zacharie, de Néhémie, de Malachie et d'Esdras[1].

Deutéronome [cf. *supra* p. 260, n. 4, remise des dettes tous les sept ans] ne semble pas avoir été appliquée, non plus que la loi jubilaire établie par le *Lévitique*, **25** [être bon pour les pauvres ; libérer les esclaves juifs tous les cinquante ans ; les pauvres qui se vendent, eux et leurs terres, recouvrent celles-ci lors de l'année jubilaire — exception faite des habitations dans les villes non lévitiques...] L'intention du législateur semble être double : au point de vue social, il vise à limiter le nombre des étrangers qui s'établiront en Israël, en même temps qu'à combattre l'égoïsme et la puissance des riches ; au point de vue religieux, il vise à raviver dans les cœurs le sentiment de la dépendance vis-à-vis de Dieu et, donc, de l'égalité des hommes au regard de Dieu. Voir *Lévitique*, **25**, 23 : « *le pays est à moi, et vous êtes chez moi comme des étrangers et des gens en séjour.* » Cf. Buhl-Cintré, p. 174 et les articles de Vigouroux, Hastings, Cheyne. — Noter encore que, pour les pauvres, la ruine de Jérusalem fut une aubaine merveilleuse : ils étaient débarrassés des riches (déportés en Babylonie) et pouvaient s'emparer de leurs terres et de leurs maisons [*Jérémie*, **40**, 10].

[1] L'histoire d'Israël au temps de la domination perse est extrêmement obscure. Voici quelques indications touchant les documents et les livres.

Le document essentiel est *le livre d'Esdras* (qu'Origène, disent certains, a coupé en deux : Esdras, Néhémie). On s'accorde, en général, à y voir une compilation faite à la fin du IVe siècle : elle a une très haute valeur parce qu'elle combine : *a*) des mémoires authentiques de Néhémie, et des mémoires authentiques d'Esdras, qui sont, soit textuellement reproduits, soit résumés ; *b*) un document écrit en araméen [*Esdras*, **4**, 7-**6**, 18] ; *c*) des documents tirés des archives sacerdotales [*Neh.* **12**, 23]. Au jugement de quelques savants, l'auteur d'*Esdras* et des *Chroniques* ne serait autre qu'Esdras lui-même. Malheureusement le *livre d'Esdras* est absolument muet sur l'histoire des années 516-458 ; il ne touche qu'aux deux époques 538-516, 458-432. — Sur les *Chroniques*, cf. *supra*, p. 215, n. — Le *livre d'Esdras* reçoit quelque lumière des trois livres d'Haggée, de Zacharie, de Malachie. Le *livre d'Haggée* est authentique, date de 520 et a trait à

La victoire de Cyrus et des Perses n'a pas plutôt brisé le pouvoir politique de Babylone [1], que se sou-

la reconstruction du Temple. On est très loin de s'accorder sur la nature du *livre de Zacharie*. Van Hoonacker soutient que les quatorze chapitres sont l'œuvre d'un même auteur, contemporain d'Haggée : d'après Kœnig, *Zach.*, **9-11** est préexilique et remonte au temps d'Amos, tandis que **12-14** date des années 620-600 ; d'après Stade, Driver, Baudissin, *Zach.*, **9-14** a été rédigé à une époque très récente, sans doute peu après les conquêtes d'Alexandre. On reconnaît le plus souvent que Zacharie **1-8** a Zacharie pour auteur et date du temps d'Haggée. Le petit *livre de Malachie* est certainement authentique et contemporain de Néhémie.

Une autre difficulté a été soulevée naguère, qui départage les spécialistes en deux groupes. De Néhémie et d'Esdras quel est le plus ancien ? La tradition plaçait Esdras avant Néhémie : comment expliquer, alors, que les six premiers chapitres de *Néhémie* ne soufflent mot d'Esdras ? D'après Hoonacker, la mission de Néhémie tombe en l'an 20 d'Artaxerxès I (445-444), celle d'Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II (398). Cf. outre les ouvrages généraux cités *supra*, p. 183, n. Van Hoonacker : *Néhémie et Esdras*, Louvain, 1890 ; *Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès I*, Gand, 1892 ; et *Revue Biblique*, 1901, 1, 175 ; Meignan : *Les derniers prophètes* ; Tostivint : *Esdras et Néhémie*, Rome, 1901. Contra Nikel : *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil*, Freiburg, 1900 ; Fischer, *Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia*, Freiburg, 1903. — Cf. aussi Cheyne : *Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil*, Giessen, 1899 ; Guthe et Batten : *The book of Ezra and Nehemiah*, Leipzig, 1901 ; Siegfried : *Ezra Nehemiah und Esther*, Göttingen, 1901. [Lagrange accepte le système van Hoonacker en le modifiant (*Rev. Bibl.*, 1894, 582) : il place sous Artaxerxès II et III (405, 358, 337) les faits que celui-ci assigne aux règnes d'Artaxerxès I et II. Noter que l'an 7 d'Artaxerxès semble appartenir, non aux mémoires d'Esdras, mais a un passage rédactionnel : peut-être donc le voyage d'Esdras est-il à placer sous Artaxerxès I, après le second voyage de Néhémie, entre 432 et 424.]

[1] Sur Cyrus (558-529), cf. *supra*, p. 23. Il a pour successeurs Cambyse (529-522), Pseudo-Smerdis (522-521), Darius I (521-486), Xerxès (Assuérus) (485-465), Artaxerxès I (465-424), Xerxès II, 424, Darius II (423-404), Artaxerxès II Mnémon (404-359), Artaxer-

lèvent aussitôt les peuples qu'elle a opprimés. Elamites. Aryens, Sémites ; Israël suit leur exemple et partage leur bonheur. Comme il s'est appuyé sur ceux-là et a honoré leurs dieux, Cyrus s'appuie donc sur celui-ci et fait ses dévotions à Iahvé. Un an après la prise de Babylone, il publie l'édit suivant :

« Ainsi dit Cyrus, roi de Perse : Tous les royaumes de la terre, Iahvé, Dieu du ciel, me les a donnés, et il m'a ordonné de lui bâtir un Temple dans Jérusalem, qui est en Judée. Qui parmi vous est de son peuple ? Que son Dieu soit avec lui et qu'il monte à Jérusalem, qui est en Judée, et qu'il bâtisse le Temple de Iahvé, Dieu d'Israël, le Dieu qui est à Jérusalem. Et tous ceux qui resteront, dans quelque lieu que ce soit qu'ils habitent, que les habitants de ce lieu les aident en argent, en or, en secours de toute sorte et en animaux, avec les dons volontaires pour le Temple de Dieu, qui est à Jérusalem » (II. *Chron.* **26**, 22 ; I. *Esdras*, **1**, 1-4).

En conséquence, plusieurs caravanes s'ébranlent qui ramènent les Juifs dans leur patrie : les deux plus importantes sont conduites par Schech-bassar et par Zorobabel [1]. Mais les captifs trouvent, à leur retour, la place prise : Cyrus n'a pas dépossédé les propriétaires venus en Palestine après la déportation. Beaucoup de Juifs, qui connaissent ces circonstances,

xès III (359-338), Darius III Codoman (338-331). — Les listes de *Esdras*, **2** et *Néhémie*, **7** paraissent très peu homogènes, le chiffre 40 000 sans valeur. Il y eut sans doute un grand nombre de petites caravanes.

[1] 538-521.

n'ont pas voulu abandonner la Babylonie : ils y ont souvent fait le commerce et amassé de grosses fortunes. Zorobabel et ses émules ne peuvent guère rassembler qu'un petit nombre de croyants. Et voici que leur exclusivisme religieux les oppose aux Juifs restés au pays après la conquête : ceux-ci se sont alliés aux familles qui ont pris en Palestine la place des émigrés de Babylonie. Si l'on parvient à restaurer le Temple, la nation morte ne ressuscite donc pas ; le schisme qui la divise en deux moitiés s'exaspère plutôt qu'il ne s'atténue[1] ; les émigrés rentrés reprochent à leurs frères d'avoir épousé des étrangères. Les influences araméennes s'exercent avec force dans tous les domaines. Et c'est en vain que les deux prophètes Haggée et Zacharie retrouvent l'inspiration d'Ezéchiel, réchauffent la piété, raniment le zèle pour les sacrifices et la foi en Iahvé : la reconstruction de Jérusalem n'avance pas, et la « nouvelle alliance » ne fleurit pas davantage. Il y a vraiment quelque chose de mort en Israël.

C'est alors que Néhémie entre en scène[2] : son rôle est considérable. Echanson d'Artaxerxès à Suse, il a appris d'Hanani son frère la ruine de la ville sainte ; il part, muni de lettres officielles ; il repousse les attaques, il déjoue les ruses de Moabites et des Arabes. Il lutte avec la même énergie, avec le même

[1] La vitalité des groupes familiaux (familles, tribus), n'étant plus menacée par l'intensité de la vie municipale locale, s'est accentuée durant la captivité.

[2] 444.

bonheur, contre les magistrats prévaricateurs et contre les créanciers trop pressés. Il surexcite à ce point l'énergie de ses compatriotes, qu'en cinquante-deux jours les murs de Jérusalem sont finis.

Alors commence son œuvre religieuse. Il organise avec le concours d'Esdras des séances solennelles où la Loi est lue et commentée : la lecture sacrée se poursuit durant les sept jours de la fête des Tabernacles ; le peuple confesse publiquement ses fautes, et avoue que l'oubli de la Loi a été la cause de ses malheurs; « puis on procède au renouvellement de l'alliance de Dieu... Un instrument du nouveau pacte est dressé et signé par les principaux Juifs : Néhémie figure en tête de la liste ». On célèbre ensuite, très solennellement, la dédicace de la ville sainte : deux chœurs, partis du même point, se retrouvent après avoir fait le tour des murailles, se rencontrent devant le Temple, y font leur entrée en grande pompe. L'Église d'Israël est enfin constituée, telle à peu près que la rêvait Ezéchiel.

Protégée contre les influences idolâtriques par les observances rituelles qu'elle multiplie et qu'elle impose, elle traverse sans encombre le temps de la très douce domination persane. Néhémie et Esdras matent rudement les récalcitrants, dissolvent les mariages mixtes, chassent Joïada, le fils du grand-prêtre Eliasib, qui a épousé la fille de Sanaballat. Ils obligent dix-huit prêtres, dix lévites et quatre-vingt-six Israélites à renvoyer les femmes étrangères qu'ils ont épousées. Et

sans doute aussi confirment-ils la communauté naissante en classant les parties, et en fixant le texte des vieux livres qui racontent l'œuvre progressive de Iahvé. Ils organisent le nouveau sacerdoce des *docteurs* [*soferim*] qui vont prêcher et expliquer la Loi dans les *synagogues* : ainsi est conciliée avec les besoins des communautés locales le principe d'unité du sanctuaire. Israël se recueille dans la paix et dans la foi : il se console de sa liberté perdue en méditant l'histoire merveilleuse des Prophètes, de Moïse et d'Abraham.

II

Les méditations morales et religieuses d'Israël à l'époque perse ont donné naissance à une littérature qui diffère nettement de la littérature antérieure[1]. « Tandis que les anciens Prophètes adressaient directement leurs discours au peuple..., les nouveaux docteurs évitèrent de se produire en public et ils présentèrent leurs enseignements à leurs contemporains sous l'autorité de noms universellement vénérés... C'est pourquoi tous les livres de cette époque sont anonymes et pseudépigraphes. Et ces auteurs inconnus pratiquent le pastiche avec une singulière habileté : leurs écrits sont composés comme s'ils s'adressaient aux contem-

[1] Sur l'histoire juive durant la période perse — période très obscure, — cf. indépendamment des ouvrages généraux, *supra*, p. 283, n. Dans ce paragraphe, j'utilise les notes d'un cours de M. Giraud, professeur au grand séminaire de Bordeaux.

porains des grands hommes dont ils portent le titre ; mais les leçons contenues dans leurs discours sont choisies de telle sorte qu'elles conviennent très spécialement aux contemporains de l'auteur véritable[1]. » Les problèmes les plus graves de la théologie, de la philosophie et de la morale sont agités tour à tour : on les envisage le plus souvent d'une manière abstraite qui contraste singulièrement avec les formes ordinaires de la vieille littérature juive. Avant l'exil, la transcendance de Dieu s'affirmait dans les poèmes cosmologiques, la Providence dans les histoires, la prescience dans les prophéties, l'utilité et la nécessité de la prière dans les narrations où on la montrait exaucée. Après l'exil, ces questions sont envisagées dans leur abstraction philosophique. Les *Proverbes* attribués à Salomon et les *Psaumes* attribués à David sont les deux monuments les plus significatifs et les plus fameux de toute cette littérature.

Le livre des *Proverbes* n'a aucune unité[2] : c'est un

[1]. Labourt. *Les partis politiques en Judée* [*Revue du Clergé français*, 1er septembre 1902].

[2] Le *livre des Proverbes* peut se diviser en cinq parties : 1. Un poème qui chante l'éloge de la Sagesse et en prêche la pratique, **1**, 7-9 : — 2. Une collection de « maximes de Salomon », **10-22**, 16 : — 3. Deux petits recueils de « paroles de sages », **22**, 17-**24**, 34 ; — 4. Une seconde collection de « maximes de Salomon recueillies par les hommes d'Ezéchias, roi de Juda », **25-29** ; — 5. Un appendice. On peut croire que les deux collections attribuées à Salomon ont été formées environ le même temps, et qu'elles ont été combinées ensuite par le poète même qui écrivit **1-9** [les petits recueils des « paroles de sages », ayant semblable origine, ont été cousus au premier recueil salomonien, avant

recueil de pensées groupées sans art, réserve faite des neuf premiers chapitres ; ceux-ci constituent un poème homogène, dont l'auteur s'identifie parfois avec la Sagesse personnifiée. Cette fille du ciel est supposée descendre parmi les hommes ; elle raisonne comme on ferait au ciel sur ce qui se passe sur terre : fiction qui donne à l'ouvrage un tour très dramatique. Nous voyons sous nos yeux les méchants ourdir leurs trames et les justes régler leur vie d'après les lois de la conscience. Le plus curieux, c'est que le poète anonyme paraît

que celui-ci ne fût réuni au second]. Il est vraisemblable que toutes ces collections datent de l'époque perse.

Mais il est possible que les maximes elles-mêmes — ou du moins un certain nombre d'entre elles — remontent avant l'exil. Le premier livre des *Rois*, **4**, 32, assure que Salomon avait prononcé 3 000 *maschals* (le mot *maschal*, que nous traduisons par *proverbe* signifie proprement *comparaison*, et par dérivation *maxime*). La poésie gnomique, très populaire en Orient, y est née sans doute de très bonne heure. Il n'y a pas de raisons pour suspecter le témoignage de I *Rois*, **4**, 32 : il est même vraisemblable que les *Proverbes* nous ont conservé des maximes authentiques de Salomon [cf. *Prov.*, **25**, 1]. Mais on ne saurait marquer lesquelles. L'ensemble du livre ne saurait remonter à ce roi : on n'y souffle mot de l'idolâtrie, on y fait l'éloge de la monogamie [**14**, 1 ; **18**, 22], on y personnifie la sagesse et la folie : on y trouve plusieurs titres [cf. *supra*] : il est évident que notre texte est une compilation.

Le style a un caractère spécial, qui est en rapport, sans doute, avec le genre littéraire auquel appartiennent les *Proverbes :* ils sont énoncés, le plus souvent, en distiques. — Le texte grec et le texte hébreu présentent d'assez notables divergences ; le grec nous a conservé parfois des maximes authentiques que n'ont pas retenues les Massorètes [ainsi **11**, 16 ; **27**, 20, 21]. Cf. Loisy, *Le livre des Proverbes*, Paris, 1890 ; A. Müller et E. Kautzsch, *The Book of Proverbs*, Leipzig, Hinrichs, 1901. Cf. aussi Wildeboer, 1897, Frankenberg, 1898, Toy, 1899.

utiliser un vieux livre égyptien, le traité moral de Phtah-Hotpou : ici et là, les mêmes thèmes reviennent, présentés de manière assez analogue[1] ; ici et là, par exemple, on montre comment l'obéissance est un bienfait et pour celui qui la donne, et pour celui qui la reçoit. Mais on voit mieux encore que le but du poème est d'exalter la sagesse et de la fonder sur la crainte de l'Éternel : cette idée s'épanouit au chapitre VIII.

Hommes, c'est à vous que je crie !
et ma voix s'adresse aux enfants des hommes !...
Ecoutez ! j'ai des choses magnifiques à dire,
et mes lèvres s'ouvrent pour enseigner le bien.
Car ma bouche proclame la vérité
et mes lèvres ont l'iniquité en horreur...
Préférez mes enseignements à l'argent,
et la science à l'or le plus pur.
Car la sagesse vaut mieux que les perles,
et les objets les plus précieux ne l'égalent pas.
Moi, la sagesse, j'habite avec la prudence
et je possède la science des sages résolutions.
La crainte de Iahvé, c'est la haine du mal.
L'arrogance et l'orgueil, la voie du mal
et la bouche perverse, voilà ce que je hais !...
Par moi les rois règnent
et les princes ordonnent ce qui est juste !...
Iahvé m'a possédée au commencement de ses voies,
avant ses œuvres les plus anciennes.
J'ai été fondée dans l'éternité,

[1] Gunkel insiste là-dessus, *op. laud.*, 25-27. Il y avait, semble-t-il, en Egypte et en Arabie [I *Rois*, **5**, 10 ; *Jér.*, **49**, 7 : *Bar.*, **3**, **22**] et un peu partout, une littérature gnomique où la reine de Saba jouait un rôle. Cf. la note précédente et *supra* p. 48-49, note.

dès le commencement, avant l'origine de la terre.
Il n'y avait point d'abîmes quand je fus formée,
point de sources chargées d'eaux...
Et maintenant, mes fils, écoutez-moi :
Heureux ceux qui gardent mes voies !...
Celui qui me trouve a trouvé la vie,
et il obtient la faveur de Iahvé.
Mais celui qui m'offense blesse son âme,
tous ceux qui me haïssent aiment la mort !

La morale des *Proverbes* s'inspire des principes posés par les Prophètes pour en déduire toute une suite de conseils pratiques. Les prescriptions purement religieuses qui sont mêlées, dans la Thorah, d'ordonnances légales et pénales se dégagent et se développent : au lieu du désir de posséder, de dominer et de jouir, — idéal de toutes les nations voisines, — les *Proverbes* chantent la vertu de la pauvreté[1] ; au lieu de cette justice stricte et froide qui aboutit à la loi du talion, commune aux nations et aux Juifs, ils chantent la modération[2] et la charité[3]. Ils déclarent que la soumission du cœur à la volonté de Dieu est plus belle que tous les sacrifices[4]; ils blâment l'orgueil[5] autant que la colère[6] et l'impureté[7] ; ils prennent la défense des pauvres, protestent

[1] **12**, 9 ; **19**.
[2] **16**, 19.
[3] **17**, 1 ; **11**, 17 ; **14**, 21 ; **19**, 17.
[4] **15**, 8 ; **21**, 3.
[5] **6**, 17 ; **11**, 2 ; **15**, 33.
[6] **14**, 29 ; **15**, 1, 4... ; **16**, 24.
[7] **6**, 7.

contre l'insolence des riches[1]; ils recommandent spécialement le travail, que prêchent déjà, à leur manière, l'abeille et la fourmi. Les *Proverbes* invitent l'homme à travailler à sa sanctification plutôt qu'à poursuivre la richesse. Le devoir partout est prévu dans ce livre, non plus en général, mais dans les circonstances concrètes où il se présente le plus souvent ; on y trouve tout un code de morale familiale ; on y relève déjà les grandes lignes de la casuistique judéo-chrétienne. « Avant l'arrivée de (Salomon), dit le Talmud, la Thorah ressemblait à un seau plein d'eau vive, mais qui, faute de corde, restait au fond de la citerne. Vint Salomon y attacher des cordes, afin que tout le monde fût à même d'attirer à lui cette eau de source et de s'en désaltérer. »

On peut dire « qu'un souffle de piété, de confiance en Dieu et de soumission à sa volonté anime tout l'ensemble » des *Proverbes*; mais ce n'est pas là ce qui frappe d'abord et le plus souvent; la morale des *Proverbes* a plus de précision que d'élévation ; elle se recommande autant de l'expérience et du bon sens que de la crainte et de l'amour de Dieu. Ce n'est pas dans les *Proverbes*, c'est dans les *Psaumes* que l'on sent palpiter l'âme religieuse d'Israël. Les livres chrétiens mis à part, peut-être n'y a-t-il pas dans toute la littérature humaine de livre plus purement et plus

[1] **14**, 31 ; **17**, 5 ; **18**, 23.

intimement religieux que les *Psaumes* : ce n'est pas que, par endroits, certains sentiments n'apparaissent que réprouvera Jésus; c'est que jamais peut-être l'homme n'a plus distinctement senti ni plus douloureusement clamé sa détresse et son néant[1].

[1] Les *Psaumes* et *Job* reflètent clairement la troisième époque [voir *supra* p. 196, n. 1 et p. 221 n. 1] de l'histoire de l'idée de Dieu en Israël : elle a commencé avec Jérémie. Le Dieu Unique de Moïse, le Dieu Saint des Prophètes apparait maintenant comme le Dieu des consciences individuelles : l'idée de Dieu envahit le fond des âmes. Pourquoi Israël a-t-il été rejeté : pourquoi les nations n'adorent-elles pas Iahvé ; pourquoi la souffrance ; pourquoi le mal, voilà les problèmes qui occupent le psalmiste.

Le *livre des Psaumes* s'appelle en hébreu *Sepher Tehillim*, c'est-à-dire le *livre des louanges :* le mot *psaume* est la transcription latine du grec ψαλμός qui signifie *chant exécuté sur un instrument à cordes* [en hébreu, *mizmor*] : la dénomination grecque du livre s'explique parce que beaucoup de *tehillim* sont des *mizmorim*. Le *livre des Psaumes* est une collection de poèmes religieux d'origine diverse, faite en vue des usages liturgiques ; d'où, beaucoup de retouches du texte primitif [par exemple, on remplace souvent le nom sacré de Iahvé par le nom d'Elohim]. Ces poèmes sont au nombre de 150 [les Septante, en cinq endroits, coupent les cantiques autrement que les Massorètes : ainsi le ps. **9** des Septante = les ps. **9** et **10** des Massorètes] ; ils sont divisés en cinq livres [**1-41** ; **42-72** ; **73-89** ; **90-106** ; **107-150**] que séparent des doxologies [type, **41**, 14 : Béni soit l'Eternel, le Dieu d'Israël, de siècle en siècle ! amen ! amen !] Les psaumes sont en général accompagnés de suscriptions, assez anciennes, mais de teneur assez variable [le texte hébreu diffère souvent du texte grec] : elles indiquent le personnage à qui le psaume est attribué, dans quelles circonstances il a écrit, la nature du poème, l'exécution musicale, la mélodie.

Il est prouvé, malheureusement, que ces suscriptions n'ont pas grande valeur : si elles attribuent à David 73 psaumes, 1 à Moïse [**90**], 2 à Salomon, 12 à Asaph le voyant (un contemporain de David), 2 à Heman et à Ethan (lévites contemporains de David), 11 aux fils de Koré (chantres contemporains de David), les autres au « directeur des chantres », les savants modernes

Conscience de sa détresse, conscience de son néant, voilà bien le sentiment qu'exprime à chaque vers le psalmiste, lorsqu'il demande à Dieu le salut.

tendent à dater la presque totalité des psaumes de l'époque post-exilique. Afin de préciser les idées, voici la chronologie des psaumes d'après deux hommes qui ont, en la matière, une compétence spéciale, le protestant orthodoxe Briggs [*A critical and exegetical commentary on the Books of Psalms*, Edinburgh, 1906] et le catholique Minocchi [*Storia dei Salmi*..., Roma, 1905] [d'après la *R. Biblique*].

	BRIGGS	MINOCCHI
Epoque des rois :	7. 13. **18**[*] 23. **24**^{b}. 60^{a}, 110 : — 3. 20. 21. 27^{a}. 45. 58. 61 : — 2. 19^{a}. 28. 36^{a}. 46. 52. 54. 55. 56. 60^{b}. 62. 72. 87.	18. 29. 24. 20. 21, 137.
Exil babylonien	42. 43. 63. 74. 77^{a}. 79. 81^{b}. 82. 84. 88 89^{b}. 90. **137**. 142.	(Néant).
Epoque perse	Avant Néhémie : 4. 6. 9-12. 14 (= 53). 16. **17**. **22**. **25**. **31**. **32**. **34**. **35**. **37**-39. **41**. **57**^{a}. **59**. **64**. 69^{a}. 70. 75. 76. 78. 80. 83. 101. 109^{a}. 140. 143. 144.	3. 17. 22. 23. 25-28 30-38. 40-41. 51. 52. 54-59. 62-64 [= une collection, messianiste, formée par un prêtre, placée sous le nom de David].
	Après Néhémie : 5. **8**. 15. 26. 29. 30. **40**^{a}. 47. 51. 57^{b}. **65**. **66**^{a} 69^{b}. **138**. 139^{a}. 141. — 27^{b}. 36^{b}. 44. 48. 49. 50. 68. **81**^{a}. **85**. **89**^{a}. 102^{a}.	8. 19. 33. 65-67. 78. 81. 84-86. 89. 91. 92. 95. 101. 103. 104-107. 113-115. 117. 119. 135. 136. 138.
Epoque grecque	Les autres psaumes.	Les autres psaumes.

C'est dire que si, contre Duhm et Cheyne, on peut soutenir qu'il y a eu des psaumes préexiliques et que nous en avons, sans doute, conservé plusieurs, la grande masse de nos textes est postérieure à l'exil : bon nombre, même, datent de l'époque grecque.

Notre Psautier dérive sans doute de la combinaison de petits

[*] Les chiffres de ce genre indiquent les psaumes sur la date desquels s'accordent Briggs et Minocchi.

Mon Dieu, mon Dieu....
pourquoi m'avoir abandonné... !
Nos pères mettaient en toi leur espoir,
ils avaient confiance et tu les délivrais !
ils criaient vers toi, et ils étaient sauvés !
ils espéraient en toi, et n'étaient pas confondus !
Et moi, je suis un ver, je ne suis pas un homme,
je fais honte aux humains et le peuple me méprise ;
tous ceux qui me voient rient de moi,
ils pincent des lèvres et secouent la tête (disant) :

« Que Iahvé, son vengeur, le délivre !
qu'il le sauve, puisqu'il l'aime ! »
Cependant, c'est toi qui m'as fait naître,
qui m'as donné confiance dès le sein de ma mère ;
tes genoux, dès ma naissance, m'ont reçu ;
dès le sein maternel, c'est toi qui es mon Dieu !
Ne t'éloigne pas de moi,
car l'angoisse est prochaine, et point de secours !

De nombreux taureaux m'entourent,
les bœufs de Basan m'assaillent ;
leur bouche me menace..... ;

psautiers, formés par des confréries de chantres (les fils de Koré, les fils d'Asaph, les fils d'Ethan, le maître des chantres) et de deux grands psautiers portant le nom de David* [cf. II *Samuel*, **1**, 19 et **3**, 33] : ces psautiers se sont formés au cours de l'époque perse ; mais notre livre des Psaumes, dans sa forme actuelle, n'est pas antérieur à l'époque grecque [fin du second siècle av. J.-C.].

Consulter sur les *Psaumes*, indépendamment des ouvrages généraux et des travaux de Briggs et de Minocchi qu'on a cités, Zenner, *Die Psalmen nach dem Urtext*, Munster, 1906 ; Duhm, *Die Psalmen*, Fribourg, 1899 [Une traduction des Psaumes, qu'on dit excellente, est celle qu'a publiée Flament, *Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu*, Paris, 1904].

* Psautier iahvéiste [**3-41**] ; psautier élohiste (**51-70**).

ils sont comme le lion féroce qui rugit.
Me voilà tel que l'eau qui s'écoule ;
tous mes os sont disloqués ;
mon cœur, comme s'il était de cire,
se fond au milieu de mes entrailles.

Mon palais se dessèche comme un tesson d'argile,
ma langue s'attache à mon palais... ! [**22**].

Et, de sa misère, Israël accuse ses ennemis : avec quel emportement ne les maudit-il pas! de quel cœur ne souhaite-t-il pas que Iahvé les écrase !

Iahvé, sois l'adversaire de mes adversaires !
combats ceux qui me combattent !
prends le bouclier et l'écu,
et sus, à mon aide !

Qu'ils soient honteux et confus,
ceux qui en veulent à ma vie !
Qu'ils soient pourchassés et couverts d'ignominie,
ceux qui méritent ma perte !

Qu'ils soient comme le fétu emporté par le vent,
et que l'ange de Iahvé les repousse !
Que leur chemin soit ténébreux et glissant,
et que l'ange de Iahvé les poursuive ! [**35**].

Mais Israël ne s'en prend pas seulement à ses ennemis, Israël s'en prend aussi à soi-même ; c'est pour ses péchés qu'il souffre ; il reconnaît la grandeur de ses crimes et la justice du châtiment [1].

[1] Le psalmiste conçoit que Dieu modèle son attitude sur l'attitude de l'homme [**18**, 25-26 ; **25**, 8-10].

... Mes iniquités dépassent ma tête
c'est un poids énorme que je ne puis supporter.

Mes plaies sont fétides par suite de ma folie,
et mes proches se tiennent à l'écart.
Je suis brisé, écrasé à l'extrême ;
chaque jour je vais, en proie à la tristesse.

Car le feu court dans mes reins
et rien n'est sain dans ma chair....
mon cœur palpite, je n'ai plus de force,
la lumière même, non, elle ne brille plus à mes yeux [**38**, 5-11].

Enfin, Iahvé « fait éclater ses miséricordes » [**17**.] ; il envoie le salut à qui criait sa misère. La reconnaissance remplit maintenant le cœur du poète : la voici qui s'épanche en hymnes de louange.

Je bénirai Iahvé en tout temps,
toujours mes lèvres diront sa louange.
Je me féliciterai en Iahvé,
les humbles le sauront et seront en joie.

Chantez avec moi les grandeurs de Iahvé,
exaltons son nom ensemble !
« J'ai cherché Iahvé et il m'a exaucé,
il m'a délivré de toutes mes terreurs ! [**34**, 1-5]

Et tantôt c'est son infinie grandeur, et tantôt c'est sa justice [1] et sa bonté [2] que chante le psalmiste.

[1] **12**, 5 ; **34**, 16-18 ; **82** (l'usure condamnée, **15**, 5) ; **5** ; **73**, 16-20.

[2] **33**, 5 ; **103**, 8 ; **130**, 4.

O Iah, notre maître, qu'admirable
est ton nom dans le monde entier,
O toi dont la puissance s'étend dans les cieux !...
Quand je vois tes cieux,
ouvrages de tes doigts,

la lune et les étoiles que tu as fixées !...
Qu'est-ce qu'un mortel pour que tu t'en souviennes,
et le fils de l'homme pour que tu en prennes soin !...
O Iahvé, notre maître, qu'admirable
est ton nom dans le monde entier ! [**8**] [Cf. aussi **65**].

Espère en Iahvé et fais le bien,
habite la terre et garde avec joie la fidélité !
Attache-toi avec délices à Iahvé
et il exaucera les délices de ton cœur !

Livre ta destinée à Iahvé,
espère en lui, et lui-même agira.
Et il fera éclater la justice comme la lumière,
et ton droit comme la clarté du midi.

Tais-toi devant Iahvé et compte sur lui,
n'envie pas celui à qui tout prospère,
le fourbe qui trame
d'abattre le pauvre et l'indigent.

Encore un peu et l'impie aura disparu,
alors tu chercheras, et il ne sera plus !
Mais les humbles auront la terre en partage,
et ils jouiront d'une paix profonde [**37**, 1-10].

III

Tandis que s'épanouit tout puissant, de par la disparition de la royauté nationale, le sacerdotalisme issu d'Ezéchiel et organisé par Néhémie, tandis que se relève et s'épure, au sein de la jeune Église, la conscience morale et religieuse d'Israël, que deviennent les croyances qu'ont chantées les Prophètes touchant l'avenir du peuple élu? dans quelle mesure et de quelle manière l'asservissement a-t-il réagi sur elles?

D'abord, on le devine, c'est un redoublement de haine contre les Nations et une exaspération du particularisme religieux que provoque chez les Juifs la perte de leur indépendance. Ezéchiel et Zacharie prédisent ou célèbrent la ruine de l'ennemi avec la même éloquence que les anciens Prophètes. Voici la plus fameuse de ses prophéties menaçantes et de ces lamentations bienheureuses.

O Tyr, tu as dit : « Je suis parfaite en beauté! »
Ton domaine est au sein des mers;
ceux qui t'on bâtie t'ont faite merveilleusement belle.
Ils ont construit ta coque en cyprès de Sanir :
ils ont pris un cèdre du Liban pour t'en faire un mât.
Ils ont fait les rames de chêne de Basan
et les bancs d'ivoire incrusté dans du buis des îles de [Kittim !...

Mais sur les grandes eaux
où tes rameurs t'avaient conduite,
le vent d'Orient t'a brisée
au sein des mers.

Tes richesses, ton trafic, tes marchandises
tes marins et tes pilotes,...
tomberont au sein des mers
au jour de ta chute !
Au cri de tes pilotes
les plages d'alentour trembleront !..
Maintenant tu as été brisée par les mers
(et jetée) au fond des eaux,
tes marchandises et toute la multitude
ont sombré avec toi.
Tous les habitants des îles
sont dans la stupeur à cause de toi ;
les rois sont saisis d'épouvante,
leurs visages sont bouleversés.
Les marchands des autres peuples sifflent sur toi ;
tu es devenue un sujet d'effroi ;
c'en est fait de toi, pour toujours ! » [*Ezéchiel*, **27**, 4-36].

L'honneur du nom de Iahvé, s'il exige la ruine d'Israël l'apostat, exige aussi la ruine des nations qui se sont raillées d'Israël : elles apprendront à connaître Iahvé [1] !

D'autre part, la ruine de Jérusalem, aggravant le scandale de Mégiddo, exaspère dans la conscience des croyants la douloureuse stupeur et la révolte angoissée : aujourd'hui plus que jamais, le problème du mal l'obsède. Quoi que dise souvent le psalmiste, il n'est pas vrai qu'ici-bas le bonheur récompense toujours la vertu, le malheur punisse toujours le vice ! Faut-il admettre que telle soit la volonté de Iahvé ? Comment se concilient avec la justice et la bonté et la

[1] *Ezéchiel*, **35, 36**.

puissance de Dieu, toutes ces « désharmonies » qui troublent le monde ? N'est-ce donc pas la seule Pensée de l'Éternel que reflète le cosmos ?[1] Faut-il croire

[1] Le *livre de Job* traite explicitement du problème du mal : Satan y joue son rôle. Avec la permission de Dieu, Satan accable d'épreuves abominables un juste, Job : et Job, sans se révolter tout à fait, se plaint amèrement de Dieu [En dehors du prologue de Job, il n'y a, dans toute la Bible, que deux passages où soit nommé Satan : *Zacharie*, **3**, 1-2 ; I *Chroniques*, **21**, 1 *]. — Le livre de Job se compose de deux parties : un admirable poème, **3-42**, 6, encadré d'un prologue [**1-2**] et d'un épilogue [**42**, 7-17] en prose. Il est quasi certain que les discours d'Elihu [**32-37**] sont une interpolation : ils développent cette idée que la souffrance est une épreuve, dont la vertu éducative est très grande : on sauvegarde ainsi la justice et la puissance de Dieu. — On discute la question de l'homogénéité de ce qui reste : le cadre en prose est-il du même auteur que le poème ?

Il est permis de croire que Job était un personnage légendaire fameux par sa vertu et ses infortunes : son histoire avait peut-être été d'abord adaptée en vue de résoudre le problème suivant : la vertu est-elle désintéressée ? Plus tard, aux temps où nous sommes, un poète voulut en tirer parti pour résoudre le grand problème : il écarte la solution traditionnelle [la vertu assure le bonheur : cf. *Deut.*, **6**, 18 ; **11**, 13] parce qu'elle est contredite par les faits : mais les incertitudes de Job, ballotté entre l'adoration et le blasphème, reflètent très fidèlement les hésitations de l'âme humaine. Un court passage [**19**, 25] fait peut-être allusion à l'autre vie. [Le poème a certainement reçu plusieurs retouches, **39**, 13-18 ; **40**, 15 — **41**, 26]. Le livre semble trahir une influence égyptienne [Behemoth ; Léviathan ; forme dialoguée, d'après Gunkel, 26].

Le texte massorétique doit être corrigé par un fréquent recours aux Septante. Le poème est nuancé d'aramaïsmes. « La richesse et la diversité des images donnent au style de *Job* un éclat et un attrait exceptionnels. La concision du langage mérite d'être signalée : l'auteur sait en quelques mots exprimer une pensée ou tracer un tableau » [Gautier, II, 160].

Cf. Loisy, *Le livre de Job*, Paris, 1892 ; Budde, *Das Buch Hiob.*,

---

* *Comparer II. Samuel*, **24**, 15. *Les Chroniques écrivent Satan, où II Samuel écrit Iahvé : l'auteur des Chroniques ne peut pas admettre que la peste vienne de Dieu* [Cf. *Isaïe*, **6**, 9-10 ; *Ezéchiel*, **14**, 13-21].

qu'un être néfaste y contrarie son action? Voici paraître *le Satan*, incarnation du mal, créature révoltée de Iahvé, qui poussait jadis à la révolte Ève et Adam !

En même temps semblent, sinon apparaître, du moins se multiplier les anges ou se préciser l'idée qu'on s'en forme [1]. De tout temps, les Juifs admettaient l'existence d'êtres surhumains qui habitaient au ciel, et qui descendaient sur terre annoncer les volontés ou exécuter les ordres de Iahvé. Mais cette croyance n'avait pas pris beaucoup de relief dans les temps qui précèdent l'exil. Il n'en est plus de même aujourd'hui. C'est un ange qui transmet, un ange qui explique à Ezéchiel et à Zacharie les volontés de Dieu : l'ange est le « fils de Dieu » d'autrefois, investi de fonctions nouvelles. Dans la perte définitive de leur liberté, on l'a vu, les Juifs prennent un senti-

1896 [admet l'authenticité d'Elihu] ; J. Royer. *Die Eschatologie des Buches Job*..., Fribourg, 1901 ; K. Kautzsch. *Das sogenannte Volksbuch von Hiob*., Tübingen, 1900 [admet l'homogénéité du livre]; Delitzsch. *Das Buch Hiob*., Leipzig, 1902 ; Van Hoonaker. *Une question touchant la composition du livre de Job* [*R. Bibl.*, 1903, 161] : Hontheim. *Das Buch Job*, Freiburg, 1904.

[1] Dans les vieux récits, le mot *mal'ak* désigne souvent la forme sensible que prend Dieu dans une théophanie. Mais l'expression *Iahvé des armées* semble impliquer l'existence d'esprits célestes [cf. *supra* p. 212, note]. — Sur l'Ange de Iahvé, cf. un article de Lagrange : *Revue Biblique*, 1903, 212. — Sur l'angélologie juive, cf. l'article de Davidson dans le dictionnaire Hastings, un court article de Hackspill dans la *Revue Biblique*, 1902, 527 ; Kautzsch, *loco citato*, 643, 679. Les sept anges [*Tobit*, **12**, 15] se rattachent à la tradition de *Ezéchiel*, **9** et de *Exode*, **25**, comme ils annoncent les sept flambeaux de l'Apocalypse. Gunkel pense qu'ils ont été suggérés par les sept dieux-planètes (?) de Babylone [*op. laud.*, 41 ; Cf. *Hénoch*, slav., **27**, 3].

ment très vif de leur faiblesse humaine : au fond de leur détresse, ils trouvent leur néant. S'ils se sentent perdus et petits, c'est que la grandeur de Iahvé les oppresse : leur conscience creuse de plus en plus profondément l'abîme qui, de l'homme, sépare Dieu. Et de là, les cris désespérés des *psaumes;* et de là, la peur nouvelle qui saisit les croyants et qui les retient de prononcer le tétragramme sacré ; de là, enfin, le besoin de Dieu qui crie dans leurs âmes. Comment donc sortir de cette alternative d'épouvante ? C'est de toute la hauteur de l'infini que Dieu s'élève au-dessus de l'homme ; et pourtant, l'homme renonce à vivre plutôt qu'à tendre vers Dieu ! Cette angoisse mêlée d'incompressible espérance répand de plus en plus l'idée que des êtres intermédiaires ont été crées par l'Éternel : sans se souiller par le contact du péché, par eux l'Éternel parle à l'homme ; sans être accablé par son péché et enseveli dans son néant, par eux l'homme communique avec Dieu.

Il faut ajouter qu'à ce moment certaines idées apparaissent, encore confuses et complexes, mais qui sont appelées à un étrange avenir. La Sagesse parle dans les *Proverbes :* elle semble, d'abord, une simple abstraction de l'auteur ; peu à peu, néanmoins, elle s'anime, elle prend un tel relief qu'elle paraît être, plus qu'une qualité divine, je ne sais quelle puissance de Dieu, distincte de lui. — Et tout de même, Ezéchiel[1] et

[1] **36**, 27. Je mettrai au dedans de vous (Juifs) mon esprit, et je ferai que vous suivrez mes ordonnances ; — *Isaïe*, **63**, 10. Mais eux (Juifs) se révoltaient, ils affligeaient son esprit saint : —

Joël[1] et le second et le troisième Isaïe parlent d'un Esprit mystérieux qui paraît être de Dieu, tout en étant extérieur à lui : on croit entrevoir que cet Esprit est un principe de sainteté, de force et particulièrement de prophétie. Ce qui est sûr, c'est que s'exaspère alors le sentiment de la transcendance de Dieu, et que par là s'épanouit la croyance aux médiateurs célestes.

La doctrine des fins dernières se développe en Israël, semble-t-il, en même temps que la doctrine des anges. Les Juifs croient, comme tous les peuples du reste, que le corps n'est pas tout l'homme, et donc que son être ne périt pas tout à la mort ; ils croient, maintenant, que Iahvé punit ceux qui violent sa Loi et récompense ceux qui lui sont fidèles. Ils croient aussi que le jugement individuel n'est pas le seul qu'aient à redouter les hommes et qu'un jour le grand Jugement viendra, où sera organisé le nouvel Israël,

Isaïe **44**, 3. Je répandrai mon esprit sur ta postérité (de Jacob) et ma bénédiction sur tes descendants : — *Ezéchiel*, **39**, 29. Et je ne leur cacherai plus ma face, parce que j'aurai répandu mon esprit sur la maison d'Israël. [Dans les textes *Ez.*, **11**, 19 : **36**, 26 : *Ps.*, **104**, 30, le mot esprit n'a que le sens de *principe vital* dans l'homme. Mais les deux idées, sans doute, sont solidaires].

[1] **2**, 29. « Et il arrivera après cela que je répandrai mon esprit sur toute chair : vos fils et vos filles prophétiseront... » — Joël est un prophète dont l'histoire est très obscure : il vivait peut-être à l'époque perse. Le discours qu'il nous a laissé prend occasion d'une invasion de sauterelles pour inviter le peuple à la pénitence : à l'annonce du pardon divin, Joël entonne ensuite un hymne d'allégresse et chante les bénédictions qui précéderont le jour de l'Eternel et l'appel des nations : « Quiconque invoquera le nom de Iahvé sera sauvé ». — Voir aussi *Isaïe*, **11**, 22 : Sur lui (le Messie) reposera l'esprit de Iahvé, et *Nombres*, **11**, 25 ; **24**, 2.

où les nations seront domptées et converties, où les morts ressusciteront, où la justice et le droit prendront pour jamais possession du monde. L'eschatologie juive est tout entière pénétrée par l'idée morale[1]. A partir de la captivité, en raison de l'évolution individualiste commencée par Jérémie et dont les *Psaumes* marquent les progrès, l'idée de l'immortalité individuelle[2] prend

[1] Voir *Ps.*, **37**, **49**, **73**.

[2] D'après Lods., *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*, 1906, 2 volumes, Paris, les Israélites auraient cru, alors, que le souffle de vie est un principe impersonnel, commun à tous les êtres, tout en n'admettant pas que la mort fût suivie d'un anéantissement complet. Voir *Ps.*, **104**. 29 : **146**, 4 ; *Job.*, **34**, 14. Lagrange conteste absolument cette thèse, avec raison semble-t-il. — On croit toujours que l'âme, ou souffle de vie, réside spécialement dans le sang, et que les animaux, comme les choses, ont une âme.

L'idée de vie et l'idée de mort n'ont, chez les Juifs, qu'un contenu purement expérimental : ils partent de la personne, une dans ses deux parties, corps et âme (voir *supra* les deux noms, les deux aspects de l'âme, 197, n.) : la vie résulte de la communication, la mort du retrait par Dieu de l'esprit de vie : la mort, du reste, n'est pas l'anéantissement : c'est une vie très atténuée, silencieuse, oublieuse, la même pour les bons et les mauvais, loin de Dieu et loin des hommes, au fond du *Shéol* [étymologie inconnue] [*Job*, **7**, 9 ; **14**, 12 ; *Is.* **38**, 18].

Cette eschatologie individuelle primitive se transforme au temps des *Psaumes* : on croit désormais que *la vie future de l'impie diffère de la vie future du juste. Le juste sera éternellement avec Iahvé : la vie morale et sainte apporte à qui la pratique la vie éternelle ; Iahvé est le Dieu des vivants, non des morts. Dieu, c'est la vie.*

(Aux méchants...)
Le Shéol sera leur demeure.
Mais Dieu me rachètera de la main du Shéol,
car il me prendra [**49**.15-16. Voir aussi **11**, 7 : **17**, 15 : **73**, 23-28].

Cette croyance, cette foi est aussi affirmative en son objet qu'elle est obscure en ses développements : au fond, elle ne veut

chaque jour plus d'importance. A partir de ce moment, encore, l'eschatologie traditionnelle se charge lentement d'idées cosmologiques qui en modifient la forme sans en altérer la substance. La croyance commence à se répandre que le monde périra par le feu, lorsqu'il aura atteint un chiffre donné d'années, et qu'alors un nouveau monde sera formé par Dieu dont l'existence ne sera pas davantage indéfinie. Peut-être ces nouvelles idées se font-elles jour sous l'influence de Baby-

ni du néant, ni de la séparation d'avec Dieu. Jamais aucune théorie cosmologique, aucune théorie sur la nature de l'âme ne la complète et ne la précise. Seul, le psaume **16** — qui date, d'après Briggs de l'époque perse — nous apporte quelque lumière. Tandis que les impies courent adorer les idoles, dit le psalmiste,

8. J'ai placé Iahvé toujours en ma présence.
   Parce qu'il est à ma droite je ne serai pas ébranlé.
9. Aussi mon cœur s'est-il réjoui, et mon âme a tressailli,
   Même ma chair repose en paix.
10. Car tu n'abandonneras pas mon âme au Shéol
   Tu ne permettras pas que ton dévot voie l'abîme;
11. Tu me feras connaître le chemin de la vie,
   Rassasiement de joie en ta présence.
   Bonheur à ta droite pour toujours.

Les versets 10 et 11 disent formellement que l'âme ira, non pas au Shéol, mais en la présence de Dieu. Le verset 9 insinue obscurément, mais fortement, que le corps ressuscitera. Rien d'étonnant à cela: la résurrection corporelle semble déjà visée par Hosée, **6**, 3, par Ezéchiel, **37**, par *Job* **19**, 26-27 (et par l'auteur de l'apocalypse d'Isaïe, **26**, 19). Il ne s'agit ici, du reste, selon toutes les vraisemblances, que de la résurrection des justes. Le verset 10[a], combiné avec ce que l'on sait des anciennes croyances touchant le Shéol, insinue qu'il est un lieu de supplice, un enfer [Voir Lagrange : R. B. 1905, 189 ; *contra* Touzard, R. B. 1898, 219; Davidson : art. *Eschatology* dans Hastings]. — Parfois, échapper au Shéol signifie simplement guérir [même **27**, 13] ; parfois cela signifie le violent désir de voir le jour du Seigneur.

lone [1] et de la Perse [2] : les Perses libérateurs, les Babyloniens qui ont fraternellement accueilli beaucoup de Juifs ne sont pas pour le peuple vaincu l'objet de la même haine que Moab ou Edom. Il faut dire, surtout, que Babylone conserve l'hégémonie intellectuelle, même après sa déchéance politique : le prestige de son sacerdoce savant survit aux autres ruines.

A l'égard des nations qui l'entourent Israël semble donc éprouver tour à tour une haine dédaigneuse et quelque vague sympathie. Ces deux sentiments, si opposés qu'ils soient, se combinent et se transfigurent, sous l'influence du Messianisme des Prophètes, dans l'âme ardente d'un croyant : on l'appelle communément le second Isaïe [3].

[1] Gunkel. *Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des Neuen Testaments*, 1903, p. 21-23. — Cf. *Isaïe*, **2** ; *Deut.*, **32**, 22 ; *Isaïe*, **34**, 9 ; *Mich.*, **1**, 4 ; *Ezéchiel*, **29**, **32**, **38**, **7**, 2 ; *Isaïe*, **58**, **59**, 9 : **60**, 1 ; **65**, 17.

[2] Nous ne faisons quasi aucune place à l'influence perse dans l'histoire religieuse juive avant Alexandre. Cf. *supra* p. 112-113. n. — Cf. l'hypothèse inverse dans E. Stave. *Ueber den Einfluss des Parsismus auf Iudentum*, Leipzig, 1898 : N. Söderblom (trad. fr. par J. de Coussanges) : *La vie future d'après le Mazdéisme...*, Paris, 1901 ; Böklen. *Die Verwandschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie*, Gœttingen, 1902.

[3] Il écrivait vers 540. On lui attribue *Isaïe*, **40-55**. — Pour la bibliographie, cf. la bibliographie d'Isaïe, p. 240. n.
Au lendemain de la ruine nationale, on avait pensé que le jugement avait eu lieu, et, naturellement, on vit dans l'œuvre de Cyrus la restauration d'Israël et le châtiment des nations : après le premier, c'était le second et le troisième acte du « jour de Iahvé ». D'où la joie que respirent les *Psaumes* [**96**, **95**, **135**, **136**, et passim].

Il voit Cyrus commencer son œuvre ; devançant l'histoire, il la décrit et il l'exalte. C'est une explosion d'enthousiasme, un débordement de joie sacrée : le voici enfin venu le jour où Iahvé sauve son peuple, dompte les nations, transfigure le monde !

C'est d'abord l'anathème railleur qui tombe sur Babylone :

Descends, assieds-toi dans la poussière,
 vierge, fille de Babylone !
Plus de trône ! assieds-toi à terre,
 fille des Chaldéens !
Plus jamais on ne t'appellera
 délicate et voluptueuse !

Prends la meule, va moudre la farine ;
 ôte ton voile ;
relève ta robe, découvre tes jambes,
 traverse les rivières [**47**, 1-3].

Et la satire amère s'étend aux dieux vaincus, et déborde sur toutes les idoles :

On a planté des cèdres et la pluie les fait croître,
 on laisse grandir les arbres de la forêt... ;
et l'homme s'en sert pour faire du feu,
 et il les prend pour se chauffer !
Il se chauffe donc, il dit : « Ah !
 j'ai chaud, je sens le feu ! »
Avec le reste il fait un dieu,
 idole qu'il adore en se proternant,
et qu'il supplie en lui disant :
 « Sauve-moi, tu es mon Dieu » ! [**44**, 14-17].

Ainsi parle Iahvé, le roi d'Israël,
et son rédempteur, Iahvé des armées :
je suis le premier et le dernier
et hors moi, il n'est point de Dieu ! [**44**, 6].

Le poète célèbre alors Cyrus, l'Oint du Seigneur [**45**, 1.], l'instrument de ses desseins :

Iles, en silence écoutez-moi,
que les peuples renouvellent leurs forces !
Qu'ils approchent, et puis qu'ils parlent :
entrons ensemble en jugement...
Je l'ai suscité du Nord, il arrive,
appelé par son nom du côté du Levant.
Comme de la boue, il piétine les princes,
comme le potier pétrit aux pieds l'argile [**41**, 1-25].

Les victoires perses préparent la restauration de Jérusalem et la résurrection d'Israël :

Je dis de Jérusalem : on l'habitera,
des villes de Juda : on les rebâtira...
Je dis de Cyrus : c'est mon pasteur,
il accomplira toutes mes volontés [**44**, 26-28].

Puis, voici que le regard du prophète s'élève : derrière le triomphe de Cyrus et la libération du peuple élu, c'est la conversion des nations entières qu'il aperçoit et qu'il chante[1]. La miraculeuse délivrance d'Israël doit

[1] On conçoit de deux manières la conversion des nations : ou bien elles sont domptées par Israël après une nouvelle et furieuse attaque contre Sion [*Ps.* **76** ; *Ezéchiel* **38-39** ; *Zacharie* **14** ; *Joël* **3**] ; ou bien elles sont attirées pacifiquement à Iahvé par le bonheur et la justice d'Israël [*Ps.* **72**. **67**].

dessiller tous les yeux : la preuve est faite que « hors Iahvé, il n'est point de Dieu ! »

Assemblez-vous, venez, approchez ensemble,
survivants des nations !
Ils ne savent rien, ceux qui portent une idole de bois,
et supplient un dieu qui ne sauve pas !

Parlez, exposez, oui, consultez ensemble !
Qui jadis a publié cela ?
Qui autrefois en a parlé ?
N'est-ce pas moi, Iahvé,
et nul autre Dieu, si ce n'est moi ?
De Dieu juste et sauveur il n'en est point que moi !
Tournez-vous vers moi, et vous serez sauvées,
vous toutes, régions extrêmes de la terre ! [**45**, 20-22].

La nouvelle Jérusalem apparaît, radieuse, abritant dans son enceinte toutes les nations du monde.

Réjouis-toi, stérile, qui n'as pas enfanté ; [mères !
entonne un chant de joie, toi qui ignores les douleurs des
Car les fils de la délaissée sont plus nombreux
que les fils de celle qui a un mari, — dit Iahvé !
Sur un plus large espace dresse ta tente,
déploie les peaux qui t'abritent !...
Car tu t'étendras à droite et à gauche ;
et ta race possédera les nations
et peuplera les villes désertes !
Ne crains rien, car tu ne seras pas confondue...
Car tu oublieras la honte de ta jeunesse...
Car ton époux, c'est Celui qui t'a faite,
son nom est Iahvé des armées.
Et ton rédempteur est le Saint d'Israël ;

il s'appelle le Dieu du monde entier ! [54, 1-4].
Debout ! sois radieuse ! car ta lumière se lève :
de la gloire de Iahvé c'est pour toi l'aurore,
tandis que les ténèbres s'étendent sur la terre
 et l'ombre sur les peuples.
 Voici sur toi l'aurore de Iahvé,
 et sa gloire sur toi se manifeste,
 et les nations marchent à ta lumière,
 les rois aux clartés de ton aurore.
 Lève les yeux, regarde autour de toi,
tous ils s'assemblent, et viennent à toi ! [60, 1-4][1].

Et maintenant le prophète s'adresse au « Serviteur de Iahvé » [*Ebed-Iahvé*[2]]. Tantôt le Serviteur semble être

[1] Voir aussi les psaumes **47** et **138**.

[2] Le serviteur de Iahvé est nommé dans *Isaïe*, **42**, 1-4 ; **49**, 1-6 ; **50**, 4-9 ; **52**, 13-**53**, 12. Ces quatre passages appartiennent à deux poèmes : le premier [**49**, 1 — **51**, 16 (+ **42**, 1-9, après **49**, 7, d'après Condamin)] chante l'œuvre du Serviteur, Libérateur d'Israël et Lumière des nations ; le second [**52**, 13-**53**, 12] chante ses souffrances et sa mort. On y voit tantot une personnification d'Israël : tels, les rabbins [targum de Jonathan], Wellhausen, Stade, Marti, Cornill, Budde ; — tantôt un individu : pour Ewald et Duhm, c'est un martyr contemporain de Manassé ; pour Sellin, Zorobabel ou Jéchonias ; pour Bertholet, Eleazar ; pour la plupart des catholiques et plusieurs protestants [Volck, *Theol. Litteraturblatt*, janvier 1902], c'est le Messie Jésus ; — tantôt on admet que le prophète avait en vue le peuple d'Israël (sens littéral), mais que l'oracle s'est accompli parfaitement en Jésus-Christ [Davidson, Driver]. — Les tenants du sens collectif invoquent les habitudes de la pensée israélite à l'époque exilienne et des passages comme **41**, 8-10, **42**, 18. Mais tout le monde est d'accord que des textes comme **53** ne comportent que le sens individuel [Loisy, R. H. L. R. 1898, 84]. Le poète répète à satiété que, si le Juste meurt pour les autres, « il n'y avait point d'injustice en ses œuvres » ; aurait-il ainsi parlé d'Israël ? Et n'est-il pas absurde d'imaginer qu'un Juif voie dans les désastres infligés par les nations à Israël l'expiation par Israël des crimes

la personnification de l'Israël nouveau, apôtre du monde :

...toi, Israël, mon Serviteur,
Jacob, toi que j'ai élu ;
race d'Abraham, mon ami,...
toi que j'ai tiré des régions extrêmes de la terre
et appelé de ses plages lointaines ;
à qui j'ai dit : tu es mon Serviteur,
je t'ai élu et je ne t'ai pas rejeté :
ne crains rien, car je suis avec toi ;
point de regards inquiets, car je suis ton Dieu... [**41**, 8-10].

Sourds, entendez !
aveugles, regardez, voyez !
Qui est aveugle, sinon mon Serviteur ?
Qui est sourd comme le messager que j'envoie ?
Qui est aveugle comme mon familier,
sourd comme le Serviteur de Iahvé ? [**42**, 18-19].

Tantôt l'image se nuance de traits si précis, qu'on croit y voir apparaître une Personne mystérieuse dont

commis par ces nations ? Du reste, **53**, 8 dit expressément : le Serviteur est mort « pour le péché *de mon peuple* » : c'est donc pour Israël que le Serviteur a expié, non pour les nations : comment donc le Serviteur serait-il identique à Israël ? — Quant à la Personne désignée, il semble qu'on y doive reconnaître Jésus. Cf. Luc, **1**, 31 ; *Apoc.* **13**, 15 : Mt. **23**, 37 : Jo, **17**, 5 : **10**, 16 : Mt, **12**, 18-21 : **3**, 17, 16 : **28**, 19 : **26**, 28... D'après Delitzsch : *Messianische Weissagungen*, 1899, 163, le chapitre **53** « semble écrit sous la croix du Golgotha » : de l'aveu même de Renan [*Histoire d'Israël*, III, 484], il s'y trouve « des teintes qu'on dirait prises par avance à Jésus ». [d'après Condamin, *Op. laud.*, 324-344].

Sur le messianisme à l'époque perse, cf. encore les *psaumes* **22**, **40**, **47**, **67**, **85**, **89**, **138** [Lagrange, *Revue Biblique*, 1905, 50, 53, 55, 196, 197, 201].

les souffrances expiatoires doivent sauver tous les hommes.

(Le Serviteur) a grandi devant (Iahvé) comme un rejeton,
comme le jet d'une racine sur un sol aride,
sans grâce, sans éclat pour attirer les regards,
et sans beauté pour plaire ;
Méprisé, rebut de l'humanité,
homme de douleur et familier de la souffrance
devant qui on se voile la face,
méprisé et, à nos yeux, néant !
Mais il a pris sur lui nos souffrances
et de nos douleurs il s'est chargé...
et il paraissait à nos yeux châtiés,
frappé de Dieu et humilié.
Il a été transpercé pour nos péchés,
broyé pour nos iniquités ;
le châtiment qui nous sauve a pesé sur lui
et par ses plaies nous sommes guéris....
Iahvé a fait tomber sur lui
l'iniquité de nous tous !
Il était maltraité et lui se résignait ;
il n'ouvrait pas la bouche,
comme un agneau qu'on porte à la boucherie,
comme la brebis muette aux mains du tondeur... !
Par un jugement inique il est emporté,
et qui songe à défendre sa cause,
lorsqu'il est arraché de la terre des vivants
et pour le péché de mon peuple mis à mort ?
On lui prépare une tombe avec les impies,
il meurt avec les malfaiteurs ;
pourtant il n'y eut point d'injustice en ses œuvres,
et point de mensonge en sa bouche ;
mais il plut à Iahvé de le broyer par la souffrance.

S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché,
il aura une postérité, il multipliera ses jours,
en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera!
Délivré des tourments de son âme, il le verra ;
ce qu'il en connaîtra comblera ses désirs.
Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,
il se chargera de leurs iniquités ;
c'est pourquoi je lui donnerai, pour sa part, des multitudes ;
il recevra des foules pour sa part de butin :
parce qu'il s'est livré à la mort,
et qu'il fut compté parmi les pécheurs,
tandis qu'il portait les fautes d'une multitude
et qu'il intercédait pour les pécheurs[1] [**53**, 2-12].

La conquête messianique n'est pas réalisée quand meurt le second Isaïe. Malgré cette déception, malgré les péchés d'Israël qui retardent toujours le jour du Jugement, le rêve de la conquête du monde par Iahvé ne meurt pas dans l'Église qu'a bâtie Néhémie. Il se trouve toujours des prophètes[2] pour le chanter.

Voici que je crée des cieux nouveaux
une terre nouvelle....

[1] Il semble que, chez certains Juifs au moins, l'idée de souffrance soit demeurée associée à l'idée messianique [cf. S. Justin, *Dialog. cum Tryphone*, 89].

[2] *Isaïe*, **56-66** n'a certainement pour auteur ni le premier ni le second Isaïe. Les poèmes qu'on y trouve sont aussi ternes que sont étincelants ceux des deux grands prophètes de l'universalisme : ils s'inspirent d'un réalisme apocalyptique très net qui tranche fort sur les idées du second Isaïe : ils réjouiront l'âme de saint Irénée. Il est possible que leur auteur soit un seul et même prophète contemporain de Néhémie : il est possible qu'ils soient l'œuvre de plusieurs prophètes.

Voici que je crée Jérusalem pour l'allégresse,
son peuple pour la joie !
Jérusalem sera mon allégresse,
et mon peuple, ma joie ! (**65**, 18-19).

Il se trouve toujours des prophètes pour évoquer les souvenirs du passé et supplier Iahvé d'achever son œuvre :

Tu as été favorable à ton pays, Iahvé,
Tu as ramené les captifs de Jacob... !
Rétablis-nous, Dieu de notre salut... !
Oui, son salut est proche de ceux qui le craignent,
et la gloire habitera dans notre pays.
La bonté et la vérité vont se rencontrer,
la justice et la paix s'embrasseront ;
la vérité germera de la terre
et la justice regardera du haut du ciel[1] !

[1] *Psaume*. **85**.

CONCLUSION

COMPARAISON DE LA RELIGION JUIVE AVEC LES RELIGIONS PAIENNES

On a conduit l'histoire des religions païennes et de la religion juive jusqu'à la veille du jour où la Perse et Carthage vont tomber sous les coups de la Grèce et de Rome : l'époque syncrétiste commence alors. Arrêtons-nous un moment pour comparer ces religions l'une avec l'autre. On n'entend pas, à ce propos, esquisser une théorie générale des religions ; on veut seulement, se tenant sur le terrain des faits, noter les caractères propres des deux développements religieux qui ont précédé et préparé le Christianisme. A suivre cette méthode, on se met en état de mieux comprendre la *Révolution religieuse* [1] où ils se sont tous deux transformés et confondus.

[1] On en trouvera le récit au tome II du présent livre.

I

Quatre traits se retrouvent, identiques, dans les religions païennes et dans la religion juive.

La divinité est conçue comme une force très grande : Égyptiens et Sémites, Grecs et Romains et Juifs adorent en Horus, Râ et Amon, Anou et Mardouk, Zeus, Mars et Iahvé des êtres plus puissants que l'homme [1].

Cette force est conçue comme produisant les phénomènes naturels : Égyptiens et Sémites, Grecs et Romains et Juifs acceptent ce qu'on peut appeler la croyance au dieu-fonction. Iahvé agit dans la nature aussi bien queRâ ou Gabou, Samas ou Sin, Gaia ou Tellus [1].

Cette force est conçue comme protégeant le groupe social : Egyptiens et Sémites, Grecs et Romains et Juifs acceptent ce qu'on peut appeler la croyance au dieu-patron. Iahvé est le protecteur local d'Israël, comme l'est Amon de Thèbes, Mardouk de Babylone, Athéna d'Athènes, Jupiter Capitolin de Rome.

Cette force veut être honorée [2] : de là l'organisation des cultes, des sacerdoces, des théologies. Égyptiens et Sémites, Grecs et Romains et Juifs inventent des liturgies, dont le sacrifice est le cœur, et les prêtres les célébrants ; plus avance l'histoire et plus distincte

[1] D'où le caractère anthropomorphique des croyances.

[2] D'où le caractère obligatoire des cultes.

apparaît partout la physionomie des corps sacerdotaux, interprètes des révélations divines [1].

II

Transcendantalisme, historicisme : ces deux traits caractérisent la religion juive : elle conçoit Iahvé, *à la fois*, comme très haut et très près de l'homme ; selon la foi juive l'*Absolu agit dans l'Histoire*.

Iahvé est unique. Soit que les Juifs aient inventé le monothéisme, soit qu'ils l'aient seuls conservé alors que les autres Sémites le laissaient perdre, ils adorent en El, puis en Iahvé, le Dieu suprême, El Elyon, le Dieu maître de tous les dieux, Dieu. — Iahvé est le Dieu de la justice, de la pureté, de la sainteté ; il exige de ses adorateurs la pratique de toutes les vertus, l'obéissance à sa Loi. — Iahvé est extérieur et transcendant au monde ; lors même qu'il parle dans l'orage et dans la nuée, il est distinct de la nuée et de l'orage ; il habite par delà les cieux. — Un fait exprime ces caractères du monothéisme hébreu et manifeste combien, au regard des Juifs, l'idée du divin est unie à l'idée morale et chargée de l'idée d'Absolu : *il n'y a pas une magie juive* [2], *comme il y a une magie égyptienne et une*

[1] Noter que les morts sont conçus un peu partout de semblable manière : ce sont des vivants atténués, et très misérables.

[2] « J'envoie chez vous des serpents, des aspics, *contre lesquels il n'y a pas d'enchantements*. Ils vous mordront, dit Iahvé »

magie chaldéenne, tandis *qu'il n'y a pas un dogme chaldéen et un dogme égyptien, comme il y a un dogme*[1] *juif;* les Juifs ne croient pas qu'il y ait pour eux *aucun moyen de contraindre* Iahvé à faire ce qu'ils veulent; ils croient qu'ils ont le *devoir de le servir par la vertu*. Il semble que, pour tous les Païens, hommes et dieux soient également nés du sein de la Nature; et qu'avec un peu d'adresse ceux-là puissent annuler la supériorité native de ceux-ci. A l'illusion autonomiste des Païens, les Juifs opposent la conscience de la dépendance humaine. C'est la maîtrise de Dieu sur l'homme, c'est l'usurpation de l'homme sur Dieu qui se lisent, gravées en traits profonds, aux deux faces du diptyque antique.

Iahvé agit dans l'histoire. Les Juifs croient que leur nation a été créée par lui au pied du Sinaï et qu'elle a

(*Jérémie*, **8**, 17). Les prophètes combattent la magie sans trêve : *Isaïe*, **2**, 6 : *Deut.*, **18**, 11 : *Jérémie*, **27**, 9 : *Michée*, **5**, 11 : *Exode*, **22**, 18: *Nombres*, **24**, 1. Soutenue par le paganisme ambiant, elle survivait toujours dans le peuple. II. *Rois*, **9**, 22 : II. *Chr.*, **33**, 6.

Sur cette magie israélite, combattue par le Iahvéisme, cf. Davies, *Magie, Divination and Demonology among the Hebrews*, 1897 et Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, 1898. — Voir ce que dit Fustel de Coulanges : pour les Anciens « le mot religion ne signifiait pas ce qu'il signifie pour nous : sous ce mot, nous entendons un corps de dogmes, une doctrine sur Dieu, un symbole de foi sur les mystères qui sont en nous et autour de nous; ce même mot, chez les Anciens, signifiait rites, cérémonies, actes de culte extérieur. La doctrine était peu de chose ; c'étaient les pratiques qui étaient l'important : c'étaient elles qui étaient obligatoires et impérieuses » (*Cité antique*, III, 8, p. 194-195, 17e éd.).

[1] Philon semble en avoir eu conscience. Voir le début du *de Mundi opificio* et la *Vita Mosis*, II, n° 9, II, p. 141 (Mangey-Tauchnitz).

été tuée par lui dans les ruines de Jérusalem : il se servait ici de Moïse et là de Nabouchodonosor ; il agissait également lors du passage de la Mer Rouge et lors de la déportation en Babylonie. Et les Juifs croient encore que l'avenir de leur nation répondra à son passé : le Dieu d'Abraham et de Moïse relèvera la hutte de David et les murailles de la ville sainte ; c'est l'honneur de son nom qui l'exige. Et les Juifs soupçonnent enfin que l'histoire de l'humanité est parallèle à l'histoire d'Israël : appelée par Dieu, l'humanité s'est révoltée contre lui, les nations seront punies par lui et finalement se convertiront à lui. Il arrive même que la perspective nationale et la perspective mondiale se confondent : le même Serviteur de Iahvé expie les péchés d'Israël et porte la lumière aux nations. — Un fait exprime avec force ce caractère historique de la religion juive : *aucun dieu païen n'a éveillé dans les âmes une foi aussi profonde, aussi ardente, aussi tenace que la foi suscitée par Iahvé dans l'âme juive* ; où trouver ailleurs qu'en Israël cette lignée de Prophètes qui flagellent le peuple, flétrissent le présent, rappellent le passé, lisent dans l'avenir la conquête du monde ? Et je remarque combien les désastres de son histoire soulignent l'ampleur infinie de ses espérances : quel peuple fut jamais aussi foulé, démembré, lacéré que le peuple juif [1] ? Aujourd'hui les Païens sont maîtres ; Iahvé est maître de demain.

[1] En général, les progrès d'un dieu suivent les conquêtes de son peuple.

Et sans doute les religions païennes se rapprochent en certains points particuliers de la religion juive. Les idées qui caractérisent le monothéisme hébreu se retrouvent *éparses* dans les religions égyptiennes ou sémitiques et dans les doctrines qu'inspire l'Orphisme : unité, sainteté, transcendance de Dieu, eschatologie, théorie de la sagesse, théorie d'une faute originelle. Le fait est certain. Ce qui est aussi sûr, c'est que ces hautes idées voisinent ici et là avec des obscénités ou des inepties, qu'elles ne sont jamais parvenues à se dégager de cette gangue ou de cette fange, et que l'histoire juive atteste, au contraire, un *progrès doctrinal* nettement marqué. *Ici, agitation trouble ; là, marche sûre*[1]. Lors même qu'elle emprunte, l'âme juive transforme profondément ses emprunts. Le rapport des religions païennes et juive jusqu'au temps d'Alexandre se définit d'un mot : *divergence*.

[1] Noter que, de la crise cananéenne (Iahvé sera-t-il conçu comme Baal), Iahvé, grâce aux Prophètes, est sorti vainqueur. Quel est le dieu païen qui n'en représente pas plusieurs autres ?

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

L'ÉPOQUE ORIENTALE
HISTOIRE COMPARÉE DES RELIGIONS PAIENNES ET DE LA RELIGION JUIVE

CHAPITRE PREMIER

LES RELIGIONS ÉGYPTIENNES

CHAPITRE II

LES RELIGIONS SÉMITIQUES

CHAPITRE III

LES RELIGIONS ARYENNES

CHAPITRE IV

LA RELIGION JUIVE

A. — *Moïse*.

CHAPITRE V

LA RELIGION JUIVE

B. — *Les Prophètes.*

CHAPITRE VI

LA RELIGION JUIVE

C. — *L'Église d'Israël.*

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY ET FILS